

مكتبة
مؤمن قريش

www.mawqif.com.sa
www.mawqif.com.sa

مِنْ سِلْسِلَةِ الْفِقْهِ التَّعْلِيمِيِّ

- ١- أسرار المناهج الفقهية وطرق الاستفادة منها.
- ٢- أسرار عملية الاستنباط بصورة تطبيقية :
 - أ- مسألة الأعلية في مرجع التقليد.
 - ب- الغناء في الشريعة الغراء.

حُجَّةُ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ الْعِمْدَانِي

مِنْ سِلْسِلَةِ الْفِقْهِ التَّعْلِيمِيِّ

١- أسرار المناهج الفقهيّة وطرق الاستفادة منها

٢- أسرار عملية الاستنباط بصورة تطبيقية

أ- مسألة الأعلمية في مرجع التقليد

ب - الغناء في الشريعة الغراء

تأليف

مُحَمَّدُ الْإِسْلَامُ وَالْمُسْلِمِينَ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ الْعِدْلَانِي



هوية الكتاب

اسم الكتاب من سلسلة الفقه التعليمي
اسم المؤلف الشيخ محمود العيداني
الناشر المؤلف
الطبعة الأولى محرّم ١٤٢٥ / ٢٠٠٤
المطبعة الكوثر
عدد النسخ ١٠٠٠

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

مركز التوزيع: قم المقدسة / سوق القدس / مكتبة الصفا

وبقية المكتبات المعتبرة

البريد الالكتروني للمؤلف Eidany67@hotmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الأهراء

عندما أرجع بذاكرتي إلى الوراء،
أرى رجلاً طيباً واعياً، من أوليائه سبحانه وتعالى
الذين أخفاهم في عباده، تعلمت منه أول مسألة من
المسائل الفقهية، وبثّ معه ليلة من ليالي
الانتفاضة الشعبانية المباركة في بصرتنا
العزيزة أم التضحيات، وثالثنا السلاح.

لك يا حاج

عبد الرزاق النزال

أهدي ثواب هذا المجهود المتواضع
جداً، وأسأله تعالى أن يرحمك برحمته
الواسعة، إنه أرحم الراحمين.

المُقَرَّرَةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .
بين يدي قارئتي الكريم أبحاث ضمن سلسلة من الفقه التعليمي،
كتبت البحثين الأول والثاني، أيام كانت طبول حرب الحلفاء على
العراق العزيز قد دقت، وأخذت دول التحالف بإعداد العدة للهجوم
عليه.

ولكم تمنيت لو شاركت أهلي وأبناء جلدتي أيامهم العصبية
تلك، فما وجدت من سبيل مناسب إلا أن أحمل قلمي مرة أخرى،
لأكتب ما ظننت أنه يساهم -ولو إلى حد ما وعلى قدرتي- في إعادة
ما حاول النظام البائد وأعوانه (لعنهم الله) تخريبه في حوزة النجف
المباركة، التي أدعوه سبحانه وتعالى أن يجعلني خادماً صغيراً من
خدام المحصلين فيها، استقيته مما وفقني الله المَنَّان له من دراستي
الأكاديمية والحوزوية، وما أفاضه سبحانه علي من سني التدريس
في حوزة قم المقدسة.

وأما البحث الثالث، فقد كتبته بعد أن وفقني الله لزيارة أرض
المقدسات وأهلها الطيبين.

أدعوه سبحانه وتعالى، أن يوفق الجميع لما فيه الخير والصلاح
للإسلام والمسلمين، أينما كانوا، إنه سميع الدعاء.

محمود العيداني

الثامن من ذي القعدة ١٤٢٤ هـ . ق

البحث الأول

**أسرار المناهج
الفقهية وطرق الاستفادة منها**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين،
واللعن الدائر على أعدائهم أجمعين، إلى قيام يوم الدين.

أمور عديدة تلك التي جعلتني أكتب هذا البحث، ولكن أهم هذه
الأُمور، أسباب ثلاثة هي:

١- الإجابة على سؤال لطالما راود طلاب العلم، من مرحلة
المقدمات، إلى مرحلة السطوح العليا، وهو: لماذا ندرس في الحوزة
المباركة، كتباً قديمة جداً، أكل عليها الدهر وشرب حتى الغثيان،
ككتاب الشرائع واللمعة والمكاسب مثلاً؟

٢- الإجابة على السؤال نفسه، مع فارق في كون السائل ليس هو
الطالب، بل من أردنا به أن يكون العون له، الآخذ بيده في هذا
السبيل، أعني: الأستاذ، وليس من عجب، فقد رأيت الكثيرين من
الأساتذة لا يعرفون ولا يفهمون السبب في لزوم تدريس هذه
الكتب القديمة، وما سرّ الإصرار على ذلك.

٣- الإجابة عن سؤال لطالما تعرضت له من قبل أصدقائي

الطلاب، وهو: ألا يمكن استبدال هذه المناهج القديمة بمناهج جديدة سلسلة عذبة علمية قد هيئت من قبل لغاية وهدف خاصين، هو التدريس؟ وهل يمكن أن نستبدل الشرائع مثلاً بالرسالة العملية الحديثة لأحد مراجعنا العظام؟ وهل يمكن أن نستبدل كتاب اللمعة بكتاب جديد حديث التصنيع والتأليف لأحد المعاصرين؟ وهل يمكن أن نهجر دراسة كتاب المكاسب للشيخ الأنصاري نكتل إلى كتاب عصري بثوب جديد يقدمه المركز العالمي للدراسات مثلاً؟

قد تكون هذه الأسئلة، من جملة أهم الأسباب التي ساقنتني لكتابة هذه الوريقات، بعد أن أجبرتني - في السنين الأخيرة أكثر من غيرها- على أن أفتتح - كل فصل دراسي جديد- في تدريس اللمعة، أو تدريس كتاب المكاسب، بمقدمة أفصل فيها - بعض الشيء- الإجابة على تلك الأسئلة الثلاثة وغيرها، وهذا أيضاً، ما تطرقت إليه شيئاً ما، في مقدمة الجزء الأول من كتابي في شرح المكاسب: «نيل المآرب».

إلا أنني أردت أن تعم الفائدة - إن كان هناك فائدة- من الإجابة على هذه الأسئلة وغيرها، والتي قد نتطرق لها خلال البحث، والله أدعو أن يكون العمل خالصاً لوجهه الكريم، علماً بأن هذه الكلمات لا تمثل إلا رأي كاتبها ووجهة نظره ليس إلا، وقد تكون وجهة النظر هذه خطأ كغيرها من وجهات النظر الخاطئة التي تملأ العالم

هنا وهناك.

بين يدي الأسئلة

ولكي نتوصل إلى الإجابة الصحيحة الناجعة على هذه الأسئلة وما شابهها، لا بأس بأن نتأمل مسيرة الطالب العلمي ومراحلها، وندقق النظر في ما يحتاجه هذا المسكين لكي يترقى ويصعد السلم العلمي شيئاً فشيئاً، ولا يبقى ضائعاً في هذه المرحلة أو تلك من المراحل.

وكلامنا هنا خاص بالناحية العلمية لا غير، وما علينا لو كان الطالب يموت في اليوم مئة مرة، وفي الشهر مليوناً في سبيل لقمة عيشه، هذا أجنبي عما نحن فيه، وليس من شأننا أن نتدخل بشؤون الآخرين، فمن راقب الناس مات هملاً!!

لابدّ من تحديد الهدف أولاً

ولكي نتلمس المسيرة ومراحلها، لابدّ وأن نعرف الهدف ونحدده أولاً وقبل كل شيء، وهل شاهدتم مسيرة وعملاً وجهداً يراد له أن يتطور، ويراد به أن يكون تكاملياً تصاعدياً، بلا هدف؟!

إن أردنا أن نصلي الصلاة الصحيحة فلا بدّ من تيّء نحدّد بواسطتها الهدف والغاية، نريد من الصلاة أن تكون قرينة إليه سبحانه وتعالى، وهذا هو الهدف النهائي للفوز برضاه تعالى، ولكن ذاك لا

يمرّ إلا عبر صلاة مقبولة أرادها هو سبحانه وتعالى، وهي محدّدة - إن كانت اليومية- بخمسة، فهل ما تصليّه الآن هو الصّبح، أم الظّهر أم غيرهما؟ فكيف لك أن تصلي بلا أن تميّز هذه عن تلك لتحديد الهدف ليتسنى لك الوصول له؟

وإذا أردت أن تقصد السوق أو البيت أو المدرسة، فلا بدّ - قبل ذلك- من أن يتحدّد عندك الهدف، وأنه السوق، وأنه الكائن في المكان الفلاني، وأنه فيه يباع الشيء الفلاني المراد شراؤه، وهكذا بالنسبة للبيت والمدرسة وبيت الجيران وهكذا، فما هو الهدف من الدراسة في الحوزة العلمية مثلاً؟

أكثر الدارسين الآن في حوزتنا المباركة والحمد لله رب العالمين، همّتهم عالية جداً، وهمّهم وهدفهم هو أن يكونوا مجتهدين في المستقبل، أن يكونوا فقهاء ومن الطراز الأول، ولئن كانت هذه الغاية وهذا الهدف المقدّس، بعيد المنال في السابق، بحيث يعدّ ضرباً من الخيال للكثير من النّاس، وخاصّة ممّن يعدّون غرباء عن الجو الفقهي الذي كان ولا يزال في كثير من أبعاده حكراً على نوع خاص من النّاس، فقد أخذت الأمور في السنين الأخيرة تتطوّر تطوراً سريعاً، مخيفاً لبعض من كان سعيداً جداً بكونه على منأى من الغرباء ومن الأبعدين، والفضل في ذلك لله سبحانه وطبعاً، ولأهل البيت عليهم السلام بعد ذلك، فإنه سبحانه وتعالى قد خلق لأمره

ودينه ومذهبه من لا يبرح في تكفله وتوفير العناية المناسبة له بأسباب كثيرة متنوعة، فإن الدين دينه والمذهب مذهبه، وما الناس إلا أسباب قريبة أو بعيدة.

وعلى كل حال، فإن الغاية في دراستنا في هذا المقام هي الاجتهاد، والهدف هو نيل ذلك المستوى من العلم الذي يؤهل الواحد منا - نعم منا- لأن يكون قادراً على فهم الشريعة السمحاء، وفهم الأدلة والخطابات الشرعية، فهما عالياً يحدد به ما يرضيه سبحانه وتعالى في الواقعة الفلائية، وهو ما يسمّى بتحديد الحكم الشرعي والوظيفة العملية في أي من وقائع الحياة وحوادثها.

وعلى هذا، فإن الهدف هو أن يصل الإنسان إلى أن يعرف كيف يتعامل مع المعلومة واصلأً بها إلى حكمه جلّ وعلا، كيف يأخذ المعلومة وكيف يفهمها؟ وكيف يتعامل معها؟ وبأي طريقة يعاملها مع غيرها؟ وما هي علاقتها بأختها هذه وبنّت عمّتها تلك؟ إلى غير ذلك من الأمور المتعلقة بها وصولاً إلى الغاية والهدف، وهو التمكن من مزاوله عملية الاستنباط بطريقة قائمة على أسس علمية.

ونحن - في هذه العجالة- لا نريد أن نذكر أن عملية الاستنباط ما الذي تحتاجه من المعلومات في العلوم المختلفة من النحو والصرف والمنطق والأصول والرجال، وغيرها من العلوم، بل ما نريد التعرض له - بصوت سريعة- هو الآليات الكلية لذلك الطريق،

والموازين العامة للوصول إلى ذلك الهدف وتلك الغاية، وسيظهر المراد من هذا وذاك خلال تقدّمنا شيئاً فشيئاً في هذا البحث الذي بدأ - كما أرجو- يتّصف بشيء - ولو قليل - من اللطافة.

خصوصيات الهدف

ولهذا الهدف خصوصيات كثيرة:

وبعد أن اتضح الهدف وبانت الغاية، وهي ملكة الاستنباط، فليعلم جيداً - ومنذ البداية-، بأن عملية الاستنباط عملية دقيقة مترابطة الأجزاء والمراحل، متداخلة العمليات والحسابات والعلاقات بين هذه المعلومة وسابقتها ولاحقها.

المعلومة التي يراد الوصول إليها في عملية الاستنباط، ذات جذور تاريخية ممتدة نافذة إلى عقود قديمة وقديمة جداً، بمقتضى أن أصولها ومراكز القرار فيها غائرة ذلك الغور؛ فإننا إنما نستقيها من عين جرت قديماً جداً ولا تزال تجري، قرآناً وسنة وسيرة مشرعية وإجماعاً وغيرها مما نتعامل معه خلال عملية الاستنباط.

وهذه كلها - وخاصة أهمها وهو القرآن والسنة الشريفة - قديمة الإشراق جداً بالنسبة إلينا نحن الذين نعيش القرن الواحد والعشرين. وإذا ما أردنا أن نصل إلى عملية استنباط فنية صحيحة، سنجد

أنفسنا مضطرين إلى الرجوع إلى ذلك المعين الصافي، وتلك العين الجارية، وإن كانت قديمة جداً، وتمثل مرحلة بعيدة زمانياً بالنسبة لمن يعيش زماننا الحاضر.

ولهذا، فلا غرابة في ما إذا قلنا بأن المعلومة الفقهية - لأن كلامنا في المسيرة الفقهية- يتطلب الوصول إليها بذل الغاية والجهد العظيمين في قلب صفحات الماضي، قبل صفحات الحاضر، وهذه نتيجة طبيعية جداً، لمن أراد أن يأخذ المعلومة من أصلها، ومن العين التي فاضت بها علينا، وهو القرآن والسنة على الخصوص.

وبهذا يتضح أول معلوم من معالم عملية الاستنباط، فإنها عملية لا يمكن فصلها بحال عن منابعها الطبيعية الضاربة في القدم، وعلى من أراد أن لا يكون مقلداً لغيره أن يبذل الوسع والطاقة للوصول إلى عذب معينها وأصلها وجذورها، وإلا لم يكن إلا مقلداً لغيره عالة عليه مهما علا شأنه وارتفع مقامه.

وهذه المسألة، وهي مراجعة ومتابعة المعلومة من جذورها، لا يظن بأنها عملية بسيطة ساذجة، بل هي عملية تتطلب أعلى درجات الدقة، وأعلى مراتب الجهد والمطالعة، لكي نحيا مع المعلومة وهي تكبر شيئاً فشيئاً، وتتطور لحظة لحظة، مدققين في ذلك جيداً لمعرفة الصّحة والخطأ، والتطور والتخلف، والبناء وغيره، والاتجاه الصحيح

وغيره.

ولكن، وكيف لنا أن نعيش مع المعلومة هذه المراحل، ونحيا معها هذه التطورات، ونشاهدها وهي تنضج تارة وتردّي أخرى؟ وما هو السبيل إلى ذلك؟

وهنا تبرز أول مرحلة من مراحل المسيرة، والتي تمثل أول خطوة من خطوات هذا الدرب الطويل وهي:

المرحلة الأولى

تعلم اللغة الفقهية (لغة الفقهاء)

دخلت كُتَيْبة الطب في جامعة البصرة المباركة، في العام الدراسي ١٩٨٥ - ١٩٨٦ م، وكانت أولى المحاضرات التي تلقيناها في السنة الدراسية الأولى، هي المحاضرات التي ألقتها علينا إحدى المختصات - جزاها الله خيراً كثيراً - في البكتريا والفيروسات وغيرها من المعلومات الابتدائية في علم الطب، ولا أزال أتذكر ما كنّا نعيشه نحن الطلبة حينذاك من حيص وييص، ومن قلة حيلة، ومن صعوبة بالغة في تلقي المعلومات، وهضمها وحفظها بعد ذلك.

وما كنّا نلاقه في درس هذه المختصة، لاقيناه في درس غيرها أيضاً، واعتقد أنك - قارئ العزيز - تسأل الآن نفسك، عن منشأ كل هذه الاحن وتلك الصعوبات، وأجد نفسي مضطراً للإجابة: إنها اللغة يا أخي، اللغة، قاتلها الله. أي لغة؟ اللغة العلمية طبعاً، قالب المعاني

ومراتها كما يعبرون في علم الأصول.

كلية الطب عندنا - في العراق الحبيب- تعتمد اللغة الإنجليزية بصورة تامة، وبنسبة مئة بالمئة، والمشكلة أنها تبدأ ذلك منذ اليوم الأول من عامها الدراسي الأول، وهذا ما صدمنا الصدمة الكبيرة العظيمة، عندما دخلت علينا المختص المذكورة في محاضرتها الأولى بالإنجليزية الصرفة، ومرّت علينا - نحن المساكين - ساعة من أخرج ساعات العمر، إذ كنّا مشدوهين متعجّبين من جهة، ومتحيرين بما آلت إليه أوضاعنا - نحن المحسودين لوصولنا إلى كلية الطب- من جهة أخرى.

ولعلك تسأل: ولكن، أليس المفروض أنكم - يا طلاب كلية الطب- قد تعلّمتم ما يكفي من تلك اللغة، وقد حصلتم على الدرجات العليا فيها، فما لكم - كما تصف- تضربون الأخماس بالأسداس؟

والجواب: هذا صحيح، فقد كنّا من حيث اللغة الإنجليزية على ذاك المستوى الذي تذكره، وتقول لي: لقد حيرتنا يا شيخ، فما المشكلة إذن؟

وأقول: المشكلة كانت تكمن في أننا لم نتعلّم إلا اللغة الإنجليزية العادية، وما حفظنا ولا طالعنا إلا الأساليب والألفاظ العامة لتلك اللغة، الأمر الذي لا يغني ولا يضمن من جوع في سوق كلية

الطب، المشكلة كانت هي اللغة الإنجليزية العلمية، المصطلحات الخاصة بهذا العلم، والتي تعدّ العصب الحساس في تقبل المعلومة أولاً وهضمها ثانياً وحفظها ثالثاً.

هذه هي المشكلة العويصة جداً، فإذا كنت لا تفهم ما يقال لك، فكيف تتوقع أن تفهم وأن تهضم وأن تحفظ؟! ولهذا، تجدنا - حينذاك - هرعنا كل منا بطريقته الخاصة، إلى ترجمة المصطلحات، من كان منا على علاقة بطلاب المراحل العليا استنجد بهم، وإلا - كما هو شأن الكثيرين - هرع إلى قاموس «حتي» الطبي أو غيره من الكتب المختصة في هذا المجال، وشيئاً فشيئاً أخذت غيوم الهم - من هذه الناحية - تزول، حتى صرنا نتكلم اللغة الإنجليزية العلمية بأفضل ممّا نتكلم العربية في نفس المجال، ولا غرابة؛ فإننا تعلّمنا المصطلحات واللغة العلمية باللغة الإنجليزية لا بالعربية، وإلى يومنا الحاضر، أنا أحفظ كثيراً من المصطلحات العلمية الطبيّة في الأمراض وفي التشريح وغيرهما ولا أعرف ما يقابلها بالعربيّة.

بعد هذه المرحلة الشّيقة في الذكريات، ما أريد أن أبينه هو: أنّ أوّل خطوة في درب العلم الاختصاصي، هي إنشاء جسر بين الإنسان المتعلّم وبين المعلومة التي يريد الوصول إليها في

الاختصاص الذي يريد؛ إذ كيف لك أن تفهم ما يقال، وأن تلاقح بينه وبين غيره، وتستفيد من خبرة هذا وذاك من نجوم ذلك الاختصاص، وأنت لا تملك الطريق إلى ذلك؟!

وعلى هذا، فنحن نحتاج - أول ما نحتاج إليه في هذه المسيرة - إلى أن نفهم ما يقال، وإن شئت، عبّرت بقولك: أن نعيش الجوّ الفقهي على مستوى المصطلحات العلميّة التخصصيّة.

وحيث أننا نتعامل مع معلومة ذات جذور قديمة وقديمة جداً، ولا غنى لنا ولا مفزع من الرجوع إلى تلك الجذور لكي يكون لنا القول الفصل فيها، فإننا مضطرونّ للاطلاع على تلك اللغة التي يستعملها الفقهاء المتقدّمون، الأكثر قريباً من مصادر الفقه والمعلومة الفقهية الأصيلة، علماء الرعيل الأول المبارك لهذه المسيرة البناءة، نحن مضطرونّ للاطلاع على أقوالهم في المسألة التي نريد الوصول إلى نتيجة صحيحة فيها، ونحن مضطرونّ - للوصول إلى ذلك - من أن نستمع إليهم في كلامهم وهضم ما يقدمونه من معلومات في هذا المجال، وكيف لنا ذلك ونحن لا ندرك ولا نفهم ما يقولون؟!

لابدّ من الدخول في أجوائهم، والإطلاع على مصطلحات الفن والاختصاص، ولا يكفي في ذلك أن نحفظ هذه المصطلحات كما كنا نحفظه بعض الأحيان، الكلمة: معناها، بل لابدّ من الإطلاع على

ذلك بطريقة حيّة، بنقل مباشر، تعرف بواسطتها معنى هذه الكلمة منفردة، ومجتمعة مع غيرها، عندما تستعمل في الطريقة الفلانية، وعندما تستعمل بطريقة أخرى، إن استعملت في الباب الفلاني، وإن استعملت في الباب الآخر، إلى غير ذلك من الأمور.

وإذا كانت الغاية هي هذه، فما أنسب أن يكون كتاب الشرائع - شرائع الإسلام - لمؤلفه التحرير، المحقق الحلبي تيّس، هو الذي يطالع في هذه المرحلة؛ فإنه قد حمل من الشهادات العالية والدرجات الرفيعة في هذا المجال، ما لم يحزه غيره من الكتب مهما كان مؤلفه من التحقيق والتدقيق؛ فإنّ الرجل يمثل المرحلة الفاصلة بين جيلين من فقهاءنا العظام، من تقدّم عليه كالمرتضى والطوسي والمفيد وغيرهم من الفطاحل والعظماء الذين يسمونهم بالقدماء، ومن تأخر عنه، كالعلامة والشهيد وغيرهم من عظماء هذه المرحلة من العلماء، فهو الناطق الرسمي باسم الجميع، والممثل الشرعي لكل أولئك وخاصّة متقدميهم، الأمر الذي يجعله - مع كفاءته ولياقته الخاصّة في مجاله - أفضل ممن يرجع إليه في هذا المجال، فأنت عندما تقرأ له وتفهم ما يريد، فأنت تقرأ للمرتضى وابن زهرة والطوسي والعلامة والشهيد وغير أولئك من عباقرة المعلومة الفقهية، وأبطال عمليات الاستنباط، والرواد الأوائل الذين بنوا هذا الصّرح العظيم لمسيرتنا العلمية الشامخة.

نريد من الكتاب في هذه المرحلة، أن يطلعنا - في جملة ما يطلعنا عليه- على الجو الفقهي الذي كان يعيشه هؤلاء وهم يصوغون هذه العبارة وتلك، وهم يستعملون هذا المصطلح وذاك، هذه الكلمة والعبارة والجملة والفتوى وتلك، كيف يتعاملون مع هذا اللفظ وبأيّ حدود، يقدمونه تارة ويؤخرونه أخرى، يركبونه مع هذا اللفظ الآخر مرة ومع ذاك مرة أخرى، كل ذلك عن عبارة لطيفة وسياق لائق وطريقة عربيّة متينة تحمل كلّ مميّزات وخصائص اللغة العربية الأصيلة التي تمثل العنفوان من بين اللغات الكثيرة المتناثرة، ومَن أفضل من كتاب الشرائع للمحقق الحليّ؟ الذي يعطيك المعلومة الفقهية الرصينة بقالب عربي يزهو بكل أطياف وألوان قوة اللغة ومصطلحاتها وآلاتها، ويختلف كلّ الاختلاف مع ما نقرأه هذه الأيام في بعض الرسائل الغاية في التعقيد، والبعيدة - غالباً- عمّا يريده القارئ منها.

وفي هذا يظهر السر في دراستنا لكتاب الشرائع في بداية الطريق، وأولى الخطوات في مسيرتنا الفقهية، نحن نطلبه ونصرّ عليه - على قدمه-، وعلى رغم أن الزمان أكل عليه وشرب، ففي بعض الأحيان نطلب القديم لأنه قديم، ونترك الحديث لأنه حديث لا يؤمن لنا مطالبنا، فنحن في ذلك كطلاب الآثار العتيقة التي تزداد قيمتها كلما ازداد عمرها، وكلّما كانت تمثّل مرحلة تاريخية أقدم كما هو

المعروف.

في هذه المرحلة الأولى، نريد كتاباً يلّبي ما ذكرناه من مطالب، ولا نصرّ على أن يكون كتاب الشرائع، فليكن كتاباً آخر غيره، ولكن لا تعطني كتاباً لا يمثل تلك المرحلة، ولا يجعلني أعيش الجو الفقهي ذاك من حيث آلات إيصال المعلومة، أعني الألفاظ والمصطلحات، وأين كتاب الشرائع من مراجعة رسالة عملية لا تمثّل إلا طريقة تعبير صاحبها الذي يعيش معنا أو سبقنا شيئاً ما، هو عظيم الشأن، إلا أن غايتنا ومطلبنا وهدفنا لا يتحقق من خلال ما كتبه لنا في هذه الرسالة الشريفة، فهذا شيء، وذاك شيء آخر، فكما أنك لن تكون شاعراً إلا بمراجعة بحور الشعر القديمة والعيش في أجوائها الساحرة، ومراجعة الشعر القديم من المعلقات وغيرها، ولا يكفي مراجعة ما كتب حديثاً مهما كان رصيناً منمّقاً حلواً، فكذلك الأمر في ما نحن فيه طابق النعل بالنعل، فافهم وتأمل ولا حظ واغتنم، فما ذكرناه هنا في الفقه يجري بلا أي فرق في غيره من العلوم، كالطب والهندسة والفيزياء وغيرها من العلوم.

المرحلة الثانية

أن نفهم كيف يفكرون

فإذا أنهينا المرحلة الأولى، وخطونا الخطوة الابتدائية في هذه المسيرة العلميّة، وأصبحنا نفهم ما يقولونه، ونعرف ما يعرفونه، أصبحنا ممّن يعيش الجو الفقهي الثمين الذي كان يعيشه أولئك الأعاظم، وهؤلاء القمم في اختصاصهم وعلومهم، أن الأوان لكي نخطو الخطوة الثانية المهمّة التي ما كانت الخطوة الأولى السابقة إلّا طريقاً إليها، وجسراً نعبّر فوقه يوصلنا لها، وهذه الخطوة، هي أن نعيش ذلك الجو الفقهي على مستوى التفكير والاستنباط والاستنتاج. ليس لنا أن نكون مجتهدين أو مجددين إلّا بأن نطلع على نمط تفكير المرتضى، وطرّاز تفكير الطوسي، وكيف كان يتعامل المحقق والعلامة وغيرهم من الفطاحل مع المعلومة الفقهية، وكيف كانوا يجرون التفاعلات الفقهية والأصولية عليها على ساحة التطبيق والاستنباط، بدون ذلك، لن نتقدم خطوة جديدة واحدة، بلا أن نطلع

على تجارب أولئك العباقرة، لن نعرف جذور المسألة في جو الاستنباط، وبدون ذلك، كيف يمكننا أن نتوصل إلى جواب صحيح ناجح عن المسألة المطروحة فعلاً على بساط البحث مهما كانت جديدة بنت وقتها.

قرأت في أحد الكتب والتي كانت من أول ما قرأته من الكتب الدينية، وهو كتاب «بحث حول المهدي عليه السلام» للشهيد السعيد محمد باقر الصدر رحمته الله، أن من إحدى الحكيم التي جعل الله سبحانه الإمام المنتظر عليه السلام يعيش كل تلك الفترة الزمنية الطويلة، قد يكون إطلاعه على جذور الحضارات وكيفية نشوئها، ومواطن الضعف والقوة فيها؛ فإنه سيتعامل مع كل الحضارات، وسيكون له علاقة مع ورث تلك الحضارات الذين يعيشون عصر الظهور، ومن المفيد جداً - في طريقة تعامله عليه السلام مع هؤلاء - أن يكون مطلعاً على نقاط الضعف والقوة فيهم على طول الخط التاريخي لتلك الحضارة ولهذه الأمة وتلك.

هذه النقطة بالضبط، هي التي تلزمنا بمراجعة تجارب عمالقة الفكر والمذهب، وأساطين الفن والاستنباط، لتعرف على جذور الفكرة وكيفية نشوئها، ومراحل تطورها والأدوار التي مرت فيها؛ لكي نكون على اطلاع على مراكز الضعف فيها فتتلافها، ومراكز القوة فيها فنركز عليها ونقويها ونستفيد منها في المورد وغيره من

الموارد.

نعم، الاطلاع على الجذور العلمية والثقافية للمسألة أمر بغاية الأهمية، ولكنه - طبعاً - يجب أن يكون فنياً وعقلائياً، بمعنى أننا في هذه العملية، يجب أن نراعي في ذلك - دائماً - مدارك الطالب ومستواه العلمي، وما دما نتعامل - فعلاً - مع طالب مبتدئ تخرج للتو من المرحلة الأولى من مراحل المسيرة، فإننا مضطرون إلى أن تكون الجرعات المعلوماتية متناسبة مع ذلك، إلا أننا نريدها أيضاً أن تمثل - وبحق - تلك المرحلة الثقافية الحساسة، والحساسة جداً من ثقافتنا الاستنباطية والعملية، فنريدها - على هذا - أن تكون من هذه الناحية ممثلة للدرجات العليا من هذه الثقافة، ومن شخص يشهد له الشهادة العظمى بطول الباع وكثرة المطالعة والاطلاع، وأن يكون عالماً من الطراز الأول، مختصاً محيطاً بأساليب الفن والعلم والاستنباط والكر والفر، والإشكال والتفصي من الإشكال، ونريده أن يكون كذلك على طول الخط، وفي جميع الأبواب، بل في جميع دقائق الباب الواحد أيضاً.

كما أننا - وبالإضافة إلى جميع مطالبنا هذه - نريد أن تكون عبارته عبارة علمية رصينة بالغة الدقة، بليغة اللغة والألفاظ، تفرغ عن تلك العقلية الخلقة، وترجم لك الفكر الجبار الذي لن نعبر إلى برّ عملية الاستنباط إلا بفهمه - وبعمق - الفهم الكافي الدقيق.

ولو قدّمنا قائمة طلباتنا هذه، فكونوا على ثقة من أننا لن نجد خيراً مما حبانا الله به من كتاب: «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» لمؤلفه البارِع والعالم النافع، والبحر في الاختصاص، والبحار في هذا المحيط، الشهيد الثاني تث، وقد زان هذا الكتاب الشريف، أنه شرح استدلالي - في بعض موارد - لكتاب من أعظم كتبنا الفقهية ولواحد من أساطين الفن وهو الشهيد الأول تث، فكأننا - هنا - نضرب عصفورين بحجر، فها نحن نكمل المشوار في فهمنا للغة الفقهية التي بدأناها مع المحقق في «شرائع الإسلام»، فعندما نقرأ الآن للشهيد الأول تث فإننا نكمل ذلك المشوار المهم في تعلّم اللغة العلمية التخصصية من واحد من عباقرة هذا الفن، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا سنتعلم - في جملة ما سنتعلمه من خلال دراسة هذا الكتاب الشريف - شيئاً مهماً جداً جداً، بالغ الأهمية، وهو كيفية التعامل العلمي مع المعلومة الفقهية المبحوثة وعلى مستويين:

١- المستوى الفهمي للبحث:

والمقصود به، أن الطالب - ومنذ بدء المشوار - لا بدّ له وأن يتعلّم كيف يتعامل مع الخطاب الفقهي والمعلومة الفقهية المطروحة من قبل الأعلام، وهذا واضح الأهمية لمن يعلم بأن وظيفته - وهي الاستنباط - ستكون مفهومة ومبيّنة أساساً على ما وصل إليه الآخرون

في تجاربهم الفكرية الاستنباطية.

راجع أيّ كتاب استنباطي - كتب اليوم أو في الزمان السابق- تجد أن الباحث لا يكون باحثاً إلا إذا كان قد تعلّم فنّ العلوم في بحور تجارب الآخرين، وحاز على الدرجات العليا في فهم مقاصدهم وعباراتهم، وخبر كيف يعوم في تلك البحور ليصل إلى برّ الأمان الذي لا يصل إليه إلا من كان مميّزاً للحق من الباطل، ولسفر من الأصل، وللمقدّمة من النتيجة، وللإلزام من الملزوم، إلى غير ذلك من الآليات المهمة التي لا غنى لأيّ باحث، وفي أيّ مجال عنها.

لابدّ أن يتعلّم الطالب - في هذه المرحلة - كيف يتعامل مع عبارات الآخرين، من أين يبدأ، إلى أين يتّجه، وكيف يتلقى المعلومة الفقهية، وكيف يتعاطى معها إيجاباً وسلباً، كيف ينظر إليها يمينة أم يسرة، ما الذي يترتب عليها، ما هي الاحتمالات فيها، ماذا يترتب على كل احتمال، كيف نستنطق الكلمة قبل العبارة، والعبارة قبل الفتوى، والفتوى وما يحيط بها من جوّ فقهي أفرزها وغيرها؟

كل ذلك نريده في هذه المرحلة، ومن أحسن من الشهيد الثاني وهو يقوم بهذه المهمة الصعبة الشديدة؟، ويكفي - للبرهنة على ذلك عملياً- أن تراجع أول صفحة من صفحات ما كتبه شرحاً على اللمعة الدمشقية، لتلاحظ ما يفيض به الرجل من علم واسع،

وإحاطة فذة بالمعلومات المتعلقة بالموضوع، وبتشقيقاته وفروعه، وما يترتب عليه، وهو يشهد له به كلّ من أطلّ على سجل الرجل الحافل بكلّ ما هو راق من نياشين العلم والشهادة.

٢- المستوى الاستدلالي

فإنك بالإضافة إلى ما يتفضّل به الرجل من شرح لطيف للعبارة، تجد أنه - وفي كثير من الأحيان - يضيف الاستدلال العلمي المناسب مع ما وصل إليه الفكر الشيعي ذلك الوقت، على تلك المعلومة، وبأسلوب بسيط واضح في كثير من الأحيان.

يجب أن يتعلم الطالب - في هذه الفترة - كيف يتعامل مع ما يلقيه الآخرون من المعلومات على مستوى التدقيق والفرز العلمي، القائم على الدليل والحجة، ولا بدّ أن يدقّق - ومنذ البدء - في طرق الاستدلال، كيفية عرضها، وعملية فرز الدليل عن ما أقيم عليه الدليل - أي الدعوى - إلى غير ذلك من آليات البحث الفقهي التي لا يستغني عنها أي باحث يريد أن يدلي بدلوه مستقبلاً في هذا البحر الزاخر بأنواع الكنوز.

نعم، هذا كلّه لن يتسنى للطالب الوصول إليه من هذا الكتاب الشريف، إلا بمعونة قبطان عارف بطرق هذا البحر، مطلع على فنيات ودقائق الرياح والأمواج والصخور والأنواء الجوية والغيوم، بل وحتى ما ينبت في القاع من نباتات وما يعيش في هذا البحر من

حيوانات وأحياء، وإلا كان الأعمى الذي يسوق غيره في شارع مزدحم.

وهذا ما يعظم مسؤولية أساتذة هذه المرحلة العصبية المهمة، فإنها - بالإضافة إلى دراسة كتاب الشرائع - تمثّل الحجر الأساس، والعصب الحساس لدراسة الطالب ومستقبله العلمي، وما فاز من فاز، إلا بعد اطلاعه على أهميّة هذه المرحلة، واهتمامه بها، وأعداد العدة لها، فلا تغفل عزيزي الطالب عن هذه اللبنة الأساسية في حصن الاجتهاد المنيع.

وهذا لا يعني طبعاً أن نضيّع العمر والوقت الثمينين في دراسة هذا الكتاب، بل المهم، إننا بدراستنا له، أن نتعلّم كيف نعوم في هذا البحر، فإذا تعلّمنا - بمساعدة أستاذنا - ذلك، فلا داعي لبذل وقت أطول فيه، بل يمكننا أن نشرع بتعليم الآخرين أيضاً، وما المانع من ذلك؟!

هذا - باختصار طبعاً - ما نريده من دراستنا في هذه المرحلة، فهل يقوم كتاب ألف اليوم، ويعبّر عن رأي كاتبه هذه الساعة، ويترجم طريقة فهمه هو لا ذلك التراث الحضاري والثروة العلمية الهائلة، أن يوفر لنا مطالبنا تلك؟ فإن كان يوفرها، فما المانع ولنتوكّل على الله، ولكن أنى له ذلك وكيف؟!!

وهو لا يمثل إلا إفرازات ونتائج علميّة تفكير معاصرة، فإذا

انتفعنا به، فإننا لن ننتفع إلا بمقدار ما سنطلع عليه من فكر الكاتب اليوم، ولن نتجاوز هذا الحد أبداً، ولو علونا ما علون، فإننا لن نعلو أكثر ممّا وصله ذلك الكاتب ليس إلا.

ولا يظن، بأن هذا الكلام دعوة إلى التحجّر والتخلف والجمود، بل - وكما مثلنا سابقاً في المرحلة الأولى - هذا ما يقتضيه فن الاستنباط ذي الجذور التاريخية العميقة، والتي لن يكون الإنسان عالماً مجتهداً مجدداً، إلا بالاطلاع عليها، والاطلاع الدقيق أيضاً، كمن يريد أن يكون أخصائياً في مرض ما مثلاً؛ فإنه لا بدّ له وأن يدرس جذور الحالة المرضية، وتركيب العامل المرضي، وتراكيب العلاجات التي قدّمت كحل لذلك المرض، والدراسات التي أقيمت بخصوصه، إلى غير ذلك من الأمور التي لن ينجح المتخصص فيها إلا بعد أن يطلع اطلاعاً دقيقاً عليها ليكون من أصحاب الرأي والتجديد فيها، وإلا عاش عمره كلّهُ مقلداً عالة على غيره.

وما قلناه في مجال الطب، يذكر أيضاً في المجالات الأخرى، فها نحن ندرس اليوم - وفي كليات العالم المتقدمة جداً - نظريات غاية في القدم في الفلسفة والنجوم والنفس والكيمياء وغيرها من العلوم، ويكفي - للتسليم بذلك - مراجعة شبكة الانترنت للاطلاع على ما يدرس اليوم في كليات العالم الأولى.

لكي تكون مجدداً، عليك أن تعيش مع الفكرة مراحل تطورها،

كما يعيش الباحث اليوم مراحل تطوّر خلقه الإنسان، خلقه خلقة، بل أكثر من ذلك وأدق، وإلا فعليك أن ترتضي لنفسك أن تكون مشاهداً فقط، إن كنت لاثقاً بذلك طبعاً.

لو تعودنا على هذا النمط من الدراسة والتتبع والملاحظة، فلنكن واثقين من أننا سنكون أناساً لاثقين في المستقبل، لا في عالم الفقه فحسب، بل وفي جميع العوالم الأخرى أيضاً، الأصول، الاقتصاد، السياسة، التربية.. إلى غير ذلك من الحقول؛ والسرف في ذلك، هو أننا نضع أيدينا على مفاتيح عامة للتعامل مع المعلومة مهما كان نوعها، وسنعرف حينئذٍ أن ليس كلّ من تكلم فوق المنبر، يستحق أن يقال له: «أحسن، طيب الله أنفاسك»، وأن ليس كلّ من تكلم بلا منبر، يستحق أن يقال له: «أسكت، وماذا تفهم؟ وما دخلك في ما لا يعينك؟».

لو كنا نعوّد أنفسنا على هكذا تعامل مع المعلومات، لما تجرّأ أحد على استعمارنا والضحك علينا، ولما جوّز أحد لنفسه أن يجعل منا إمعة همجاً رعاعاً نتبع كل ناعق.

أحياناً، تكون الشعوب هي الظالم وهي المظلوم، هي الظالم عندما لا تحسن التعامل مع الأفكار، مع العالم، مع المعلومة، مع الفكرة، فترتفع إلى مستوى التقديس لكل ما يصدر من فلان، لا لشيء إلا لأنه من عائلة فلان الآخر، والإمام عليه السلام قد صاح قبل

مئات من السنين، ولا زال صوته يملأ الأرض: «لا تنظروا إلى من قال، وانظروا إلى ما قال»، ونبينا نبي الرحمة يقول: «ليس الأكبر هو الأفضل، بل الأفضل هو الأكبر» إلى غير ذلك من الأقوال التي نمرّ عليها مرور الكرام، حتى يكبر الصغير ويعظم ونبقى نحن صغاراً أبداً الدهر، ويتعلّم المتعلّم ويجرّب بنا، ونبقى نحن فئران المختبر والتي ما خلقها الله - عندهم - إلا لتجرى عليها التجارب، وإذا كان أحداً كبيراً شيئاً ما، وإن كان قليلاً، وجد نفسه أرنب المختبر.

لا تكن فأراً، ولا أرنباً، ولا إمعة، ولا همجاً راعاً، بل كن كما أرادك ربك، الخليفة المرسل إلى الأرض للخلافة الإلهية، وليس هذا الكلام مستحباً من المستحبات، إن شئنا أخذنا به وإن شئنا تركناه، بل هو واجب من الواجبات، ويحرم أن يكون الإنسان إمعة، بهيمة همّها علفها، كيف وفي الحديث القدسي: «إن الله فوّض للإنسان شؤونه كلها، ولم يفوّض إليه أن يذل نفسه»؟! وهذا طبعي عندما نعلم بأن كرامة المؤمن عنده سبحانه وتعالى أكبر من الكعبة الشريفة وهي أكرم بقعة خلقها الله على هذه البسيطة، المؤمن أعزّ عند الله من الكعبة، فاعتبروا يا أولي الأبصار، وإن قلت: «لم أعلم؟» فيقال لك: «لم لم تتعلّم؟» و: «هلاً تعلمت؟».

المرحلة الثالثة

تقوية وتركيز وتنظيم الحس الفقهي

بعد أن صار الطالب الآن يفهم ما يقوله هذا العالم، وما يشكل به ذلك، بمستوى متوسط طبعاً، وتكلم الآن وقد أنهى الطالب دورة فقهية كاملة على مستوى اللغة الفقهية في دراسته كتاب الشرائع، وكذا دورة فقهية كاملة أخرى على المستوى نفسه عندما درس كتاب الروضة، وهكذا دورة فقهية شاملة - إلى حد ما - على مستوى الاستدلال والاستنباط، فلا بدّ من تركيز العمل الآن على تقوية حسّه خاصة على المستوى الاستدلالي.

ونريد في هذه المرحلة أن نستفيد ممّا حصل عليه الطالب من طاقات وقابليات، ونوجهها الوجهة الصحيحة الفنية، فنقوي فيه بوصلته الفقهية وإن كانت بسيطة ومتواضعة، ولهذا، لابدّ من زرقه بجرعات مركّزة من الفقه الاستدلالي الذي ينمّي عنده إدراك الطريق الاستدلالي بصورة صحيحة.

نحتاج - في هذه المرحلة- أن نأخذ بيد الطالب لنريه حدائق وبساتين متنوعة من الاستدلال، ولكننا لا نزال نراعي مداركه العلميّة المتواضعة، فلا نحمله فوق طاقته، ولكننا - وفي الوقت نفسه- نريد أن نربّي فيه حسن التدقيق والتأمل والاعتماد على النفس في طرح الأفكار وسردها وعلاجها أحياناً إن كانت على غير ما يرام.

لا بدّ - في هذه المرحلة- من أن نمرّ بالطالب على عمليات استنباط كثيرة متعددة ومتنوعة، ولكنها - وفي نفس الوقت- ينبغي أن لا تكون طويلة، بل محسوبة المراحل مشخّصة الخطوات، معروفة التسلسل، ويا حبذا لو كانت تمثّل - الآن- درجة أعلى من الدقّة والتأمل والتفصيل والأخذ والرد، وهكذا من الأفضل أن تمثّل هذه المرحلة، مرحلة متطورة من الفقه الاستدلالي، وما أحلى أن يكون الممثل لهذه المرحلة أستاذ الفقهاء والمجتهدين، الذي مدّ بظلاله الوارفة على جميع من جاء بعده، وستبقى ظلاله وارفة كذلك لكل من أراد أن يكون من المتعاملين مع الفقه، ولكن من أراد أن يمر على بستان الاجتهاد، الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري ترحّمه.

في فقه المكاسب، وابتداءً بالمكاسب المحرّمة، كل جديد متألّق، وكل كنز ثمين، وكل لؤلؤة ودرّة عجيبة معجبة، فيه من الدرر ما ليس في غيره، واللطيف هو أن ما فيه من هذه الدرر لا ينتهي مهما تمادت الأيام، فيه طرق من الاستنباط والاستدلال هي الأساس في

ذلك إلى هذا اليوم الذي نعيشه، وفيه من الأسس واللبنات ما يحتاجه فقيهننا إلى هذه اللحظة التي نعيشها، وفيه من الآليات ما لا غنى لأي باحث عنه.

كل ذلك في كتاب المكاسب، ولكن الفن كل الفن، لمن يأخذ بيد الطالب في هذه المرحلة لكي يجعله ينهل من كل وردة يمر عليها، ويجعله يلتذ بكل بستان تحط قدماه فيه، ويجعله يشرب من كل عين ماء معين، سيالة جارية إلى يومنا، أجراها شيخ المشايخ الأنصاري تَقْدُّرُ؛ وأعني بذلك قائد الرحلة المهمة جداً، والذي بيده أن يكون المرشد إلى كل كنز ثمين، والبانى لكل بناء حصين، والغارس لكل شجرة تثمر التعامل الفني مع الفكرة، وبيده أن يكون المثبِّط لهمم، المضيق للوقت والجهد والعمر، وأعني بكل ذلك: «الأستاذ».

خلق الله سبحانه وتعالى العقل البشري متطوراً كل ثانية، متألفاً كل وقت، منتجاً دائماً، لا يحتاج في ذلك إلا إلى المواد الأولية للبناء، فإن أعطيته مواد جديدة، جيدة الصنع، فائقة القابليات والصفات، أعطاك ناتجاً ممتازاً، أفضل من مواد الأولية، وإن أعطيته مواد رديئة، ذات صفات غير قياسية، لم يكن الناتج إلا كذلك.

خلق الله سبحانه العقل مطوراً لما يمر على ساحة حساباته، اعط

العقل فكرة وصل إليها عقل آخر هذا اليوم، تجده يطوّر هذه الفكرة في نفس هذا اليوم لا غداً، ولكن بشرطها وشروطها طبعاً، ومن جملة شروطها، القائد اللائق بهذه المرحلة الحساسة، الأستاذ المدقق، الذي يعرف من أين تؤتى الأمور.

كتاب المكاسب - وكما قلت في مقدّمة الجزء الأول من كتابي: «نيل المآرب في شرح المكاسب» - لم يعدّ كمنهج دراسي متّصف بما يلزم أن يتّصف به المنهج الدراسي من ضوابط وموازين، ولم يؤلّفه الرجل لذلك، ولكن، وبمعونة الأستاذ اللائق، يمكن أن يكون كألف مصنّف دراسي، ولهذا قلنا: أن فيه ما فيه من الدرر ومن كل كنز ثمين.

نريد - في هذه المرحلة من التعلّم - أن ندخل المدينة من بابها، وأن نرد المشرعة من دربها الصحيح، وأن ننهل الماء من العين مباشرة، كلّ ما بيد فقهاءنا اليوم - تقريباً - ما نالوه إلا بعد خوضهم ذاك المضمار ومرورهم بذاك البستان.

عندما نسأل البعض: لماذا يجب أن ندرس المكاسب؟، يأتيك الجواب: «للبركة، ولأن كل مراجعنا درسوه». هذا جواب ساذج جداً جداً، والجواب الدقيق هو ما قلناه، فلا تغفل ولا تغفل ولا تغفل. فنحن إذن - في هذه المرحلة - ننهل من عذب عين العلم

وأساسه، ولكن، لابد أن تكون الطريقة في ذلك جديدة مواكبة لتطور العلم والمتعلم، لا أن نبقى جامدين على الطريقة نفسها التي مرّ عليها الأسبقون، العين هي العين، ولا ضير في ذلك، بل اللازم هو ذلك، ولكن ما الملزم في أن نبقى على نفس الطريق الطويل الذي مرّ به السابقون، ولماذا لا نعمل عقولنا وأنظارنا في ابتكار طرق أخصر، طرق لا نظلّ فيها قروناً حتى ننسى لماذا مشينا هذا الطريق، نريد طريقاً أقلّ جهداً وأقلّ وقتاً، وأكثر اطمئناناً وأماناً.

وفي هذه المرحلة، المهم أن نحصل على تلك القابلية التي تمكننا من تلمّس الطريق، وتمييز الطرقات عن بعضها، ومعرفة الغثّ والسمين منها، أن نعرف من أين تبدأ رحلة الاستنباط بصورة فنيّة، ما هي مراحل هذه العملية؟ أين نقف بداية الطريق؟ إلى أيّ صوب نتجه؟ ولماذا نتّجه الوجهة الفلانية دون غيرها؟ وإلى أين نريد؟.

كل هذه الأسئلة نريد جواباً ناجعاً عليها، وهذا ما يقدّمه لنا المكاسب، ولكن المكاسب لا يقدّمه لكل أحد، بل لمن وفقه الله لمدرّس ناجح لائق، يعرف الأجوبة كلها عن الأسئلة كلها، عند ذاك سيكون القائد اللائق الذي لا يوفّق الله له كل أحد، بل من ارتضى من خلقه.

إن لم يكن هكذا قادة موجودين فعلاً، فإن من أهم مسؤوليات الحوزة أن تنشئ هكذا قادة، ومن أولى الأوليات والمهام الملقة على المسؤولين عن أمور الحوزة هو توفير هكذا طاقات وقابليات، إن كان الهمّ الدرس طبعاً، وإن كانت الغاية المذهب طبعاً، وإن كانت الفكرة هي التطوير والتقدم طبعاً.

مما يفسّر قلّة إنتاج الحوزة العلمية المباركة - وعلى طول الخط - إنها لم تعتن بهذا الجانب أبداً، وإنما اعتمدت على طاقات وقابليات ما تقدّمت وكبرت إلاّ بجهد خاص، بل كم من الناس من بذل الجهد الخاصّ إلاّ أنه لم يجد من يسعفه في الحالات الخطرة، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هذا ما نريده في هذه المرحلة الحساسة، فإن كان كتاب المكاسب لائقاً بهذه المسؤولية الخطيرة - مع الاستعانة بالأستاذ اللائق طبعاً - فالحمد لله وكفى، وإلاّ فلا مانع من استبداله بكتاب آخر يغذيها بما أردناه من معلومات بحيث يكون العين المباركة التي تعطي وتعطي فتكون الأساس وتكون البناء، لسنا ضدّ التطوير والتحسين في مناهج الحوزة العلميّة المباركة، ولكن هذا قد لا يتأتّى بتغيير المنهج نفسه أعني الكتاب، بل من تغيير طريقة التدريس نفسها، فهل جرّبنا ذلك؟

المرحلة الرابعة

التدقيق والتحقيق

من طالع كتاب المكاسب المحرمة لأستاذ الفقهاء والمجتهدين، الأنصاري ^{رحمه الله}، يجد أنه - بصورة عامة - عبارة عن عمليات استنباط مركزة مختصرة في أغلب الأحيان، تشبه الأكلات الجاهزة التي تؤكل في المطاعم، أنظر مثلاً إلى عملية استنباط بيع الأعيان النجسة، أو بيع السلاح من أعداء الدين، أو غيرها من المسائل والفروع التي يطرحها الشيخ هناك، تجد أنها عبارة عن فسحة قصيرة، وزيارة مختصرة إلى بستان من بساتين الاستنباط، ولئن طالت هذه النزهة في بعض المسائل - كالغناء مثلاً أو أخذ الأجرة على الواجبات - فإنها لن تستغرق ذلك الوقت الطويل جداً.

ولكن، في بعض الأحيان، هناك من المسائل (ما يتطلب)، تتطلب

قدراً كبيراً من المراجعة والتحقيق والتأمل ومطالعة أقوال مختلفة لغوية وفقهية وعقلية إلى غيرها من الأقوال التي يتطلب التعامل معها فناً خاصاً ودقة منقطعة النظر حتى من الناحية الفنية والطريقة التسلسلية للبحث واستعراض هذه الأقوال ودراستها والتأمل فيها كل في موضوعه الخاص المناسب، فما العمل حينئذٍ؟

لاحظ مثلاً - وعلى سبيل المثال لا الحصر - كيف نقح الشيخ الأنصاري رحمته مفهوم البيع في أول كتابه المسمى بالمكاسب والبيع، لاحظ كم استغرق ذلك العمل من وقت وجهد هناك، وتأمل في مقدار ما استعرضه الشيخ من أقوال مختلفة، وعلاجات كثيرة، وإشكالات متنوعة جداً حتى انتهى إلى ما ارتضاه، من أن ماهية البيع وحقيقته هي: «إنشاء تمليك عين بمال».

كل ذلك الجهد العظيم، إنما هو لتحقيق جواب صحيح عن سؤال بسيط جداً، وهو: ما المقصود بكلمة: «البيع» - ومشتقاتها - الواردة في الخطابات الشرعية، كقوله سبحانه وتعالى: «وأحل الله البيع»؟ وهكذا في البحث الثاني الذي يتعرض له الشيخ في الكتاب نفسه، وهو بحث: «المعاطاة»، فإنه من أكثر بحوث الكتاب تدقيقاً وتحقيقاً ومشقة من ناحية، إلا أنه - وفي الوقت نفسه - من البحوث الشيعة جداً أيضاً، حيث نرى الرجل في هذا البحث كيف يعلمنا الفن والدقة والأناقة أيضاً في التعامل مع هكذا بحث طويل وطويل

جداً، كل ذلك جواباً عن سؤال بسيط جداً وهو: بعد أن عرفنا أن البيع ماهيته وحقيقته هي إنشاء تملك عين بمال- وهذا ما عرفناه في البحث الأول- فلو تم إنشاء هذا التملك بغير اللفظ - كالفعل مثلاً بقصد التملك- كما هو المتعارف اليوم في أسواقنا، فما الذي يترتب على ذلك شرعاً؟

للإجابة على هكذا سؤال، طرح المصنف ثلثاً في كتاب البيع بحثه الثاني وهو البحث المعروف ببحث: «المعاطاة»، الإجابة التي تطلب جهداً منقطع النظير من هذا العالم التحرير، ولهذا نراه - للوصول إلى الإجابة الناجعة- يسير رحلة الاستنباط بعد تقسيمها إلى أربع مراحل، لا بد أن تطوى الواحدة بعد الأخرى، ولا بد أن يعرف حقيقة كل واحدة منها على حده، ثم ما علاقة كل واحدة بالأخرى، وما الذي يترتب عليها، على ما نصل إليه من حقيقة فيها، وهذه المراحل هي:

المرحلة الأولى: أقوال العلماء في المسألة، ولا بد قبل ذلك من توضيح محل الكلام، وهو المعاطاة، فما هي المعاطاة أصلاً؟
المرحلة الثانية: بعد أن اتضحت حقيقة المعاطاة محل الكلام، واتضحت أقوال العلماء والمحققين فيها وما هو الرأي المشهور وما هو الرأي الآخر، فما هو الرأي الذي نختاره من هذه الآراء؟ ولربما كان لنا رأي آخر مخالف، ولهذا، لا بد من البحث أولاً - بعد أن

عرفنا محل الكلام والآراء- في أن هذه المعاطاة التي عرفنا الآن كنهها، هل تفيد التمليك؟ مثلها مثل البيع والهبة والإجارة وغيرها من المملكات، أم لا؟

وبعد ذكر الأدلة المختلفة وطريقة الاستدلال بها، والذب عنها أو ردّها، وبعد بحث طويل، سيصل الشيخ إلى نتيجة هي: أن المعاطاة تفيد الملك.

المرحلة الثالثة: وما نوع هذا الملك؟ فإن لدينا ملكاً لازماً وملكاً جائزاً يجوز الرجوع فيه، فهذا الملك الذي حصل بالمعاطاة، هل لازم شأنه شأن الملك الحاصل بالبيع اللفظي الجامع للشرائط، أم لا؟ للوصول إلى الجواب، لابدّ من الكلام في مرحلتين، أولاهما هي هذه المرحلة الثالثة، وفيها ننقح الأصل والقاعدة في كل ملك حادث، بمعنى: أننا بمجرد أن نتيقّن بحصول الملك، فالأصل والقاعدة الأولية - بمقتضى الأدلة الاجتهادية والفقهائية- في هذا الملك، هل هي اللزوم، أم الجواز؟

وسنصل إلى نتيجة هي أن القاعدة هي اللزوم، وفي سبيل الوصول إلى هذه النتيجة سنبدل الجهد الجهد، وسنذكر أدلة تربو على الثمانية لأجل ذلك.

المرحلة الرابعة والأخيرة: وبعد أن علمنا أن المعاطاة - محل

الكلام- ما هي حقيقتها وكنهها - بمعونة المرحلة الأولى- وأنها تفيد الملك - بمعونة المرحلة الثانية- وأن هذا الملك بمقتضى القاعدة الأولية ملك لازم، فهل نفتي بذلك قائلين أن المعاطاة تفيد الملك اللازم فتكون هذه هي الإجابة عن ذاك السؤال المطروح؟

والجواب: كلا لا يمكن الآن فعل ذلك؛ إذ لابد أن نبحث الآن، عن أن هذا الملك - وهو الحاصل بالمعاطاة- هل ما زال باقياً تحت هذه القاعدة، وهي قاعدة اللزوم في كل ملك حاصل حادث، أم أن هذه الحصة من الملك قد خرجت عن تلك القاعدة فكانت ملكاً جائزاً؟

ومعنى هذا، أننا يجب - في هذه المرحلة- أن نبحث عن وجود أو عدم وجود دليل مخصص لتلك القاعدة، فنذكر ما يمكن أن يكون مخصصاً بشكل تمحيصي وسنصل إلى نتيجة هي وجود هكذا مخصص.

وبوجود هذا المخصص، تكون النتيجة النهائية لصالح هذا المخصص، ولهذا ستكون الإجابة على السؤال الذي بدأنا بسببه هذه المرحلة الطويلة، هي: أن المعاطاة - التي فهمنا حقيقتها والأقوال فيها في المرحلة الأولى- تفيد ملكاً- لما ذكرناه من أدلة في المرحلة الثانية- وقد كان هذا الملك طبق القاعدة الأولية لازماً - لقاعدة اللزوم التي نقحناها وأسسناها في المرحلة الثالثة- إلا أن هذا الملك

- في ما نحن فيه ملك جائز- بفضل ما ذكرناه من مخصص في المرحلة الرابعة.

لاحظ هذه المراحل التي مرّت بها عملية الاستنباط، ولاحظ أنها كم هي مترابطة، وكيف هي مترتبة الواحدة على الأخرى، مع العلم بأن الكلام في كل مرحلة مرحلة من هذه المراحل سيتطلب الجهد الكبير والوقت الطويل أيضاً، لا أنه عمل بسيط ساذج لا جهد فيه ولا تعب.

بعض المسائل التي لا بدّ للباحث من تعلّمها والوصول إلى نتيجة علمية فيها، تتطلب هكذا بحث طويل بمراحل عديدة مترابطة متداخلة تعتمد كل واحدة منها على سابقتها، فلا بدّ للباحث من أن يطالعها مطالعة دقيقة متأنية، باذلاً كل جهد و طاقة في التأمل فيها والتعرف على خطواتها وطرقها، وقد آن له - الآن- بعدما أصبح يدرك اللغة العلمية التخصصية، وبعد أن مر بدورة استدلالية متوسطة، وبعد أن تقوى حسّه الاستدلالي والاستنباطي بدراسة المكاسب المحرمة، أن يتعلم السباحة في ماء أكثر عمقاً ممّا تعود السباحة فيه، وهو ما يجعل المرحلة أكثر أهمية وحساسية من غيرها، وستصقل فيها طاقات وقابليات كثيرة حصل عليها الطالب في رحلته التعليمية لحد الآن..

لابدّ من أن يتعلّم الطالب الآن - ويعد أن تعلّم فنّ العوم بصورة لائقة- كيف يعوم المسافة الطويلة نسبياً، وكيف يوزّع طاقته خلال هذه الرحلة، وكيف يبدأ ومن أين ينطلق، وكيف يعالج ما قد يصادفه من مشاق، وما هو الحل المناسب لتلك المشاق، إلى غير ذلك من الأمور التي تصادف الرّحالة في رحلته الطويلة، كلّ ذلك في جوّ فقهي مفعم بالحيويّة والأصالة، نابع من عين صافية زلال لا يعلو غيرها عليها، عين ما ارتوى كل من جاء بعدها إلا بعد أن مرّ بها ورشف منها، ففاضت منها أنهار كلّ على قدره ووسعه وطاقته وعمقه.

نعم، هنا أيضاً، لابدّ من القائد اللائق، بل الحاجة له هنا أشدّ وأعظم بمقتضى الدقة الأكثر والترابط الأكثر والمراحل الأكثر التي سيمرّ بها البحث الفقهي عند الشيخ تقيّ.

لابدّ من أستاذ محترف - كما يقولون-، قد عرف فنّ العوم مسافات طويلة، وعارف بفنّ تعليم العوم، فلا يُكتفى بأن يكون سباحاً في هذا المجال، بل لابدّ وأن يكون معلّماً للسباحة، وأن يكون الإنسان سباحاً شيء، وأن يكون معلّماً لذلك شيء آخر، ولا ننصح أحداً بتجربة ذلك وبغيره وإلا سيغرق ويغرق الآخرون.

وقد يمكن تشبيه هذه المرحلة، وأواخر المرحلة السابقة، بمرحلة الاختصاص بعد التعليم العام الموجود في أكثر أبواب

العلوم، كما في الطب مثلاً، فإن الطالب أولاً يدرس مدّة ست سنين ليكون طبيباً عامّاً، فإذا أراد أن يكون مختصّاً في حقل ما، كالجراحة مثلاً أو الجملة العصبية أو الباطنية أو الأطفال أو غيرها من الاختصاصات، فإنه لابدّ له من دراسة جديدة مركّزة تختص بذلك المجال من العلم، على فرق بسيط بين البابين.

هذا - باختصار شديد- ما نريده من دراسة هذه المرحلة، فإن كان هناك كتاب أفضل من كتاب المكاسب في تأدية هذا المطلب، والوصول إلى تلك الغاية، بحيث يكون على مستوى المسؤولية المطروحة في هذه المرحلة، فلا مشكلة في التغيير، وإلا فإن في الكتاب الغنى والكفاية.

المرحلة الخامسة

ربط الماضي بالحاضر - الصقل النهائي

البحث الخارج

عندما ينتهي الطالب من المراحل الأربعة السابقة، فإنه يبدأ بحضور البحث الخارج في التسلسل الحوزوي المعروف، وقد يكون هذا التسلسل - وبهذه الطريقة - غير صحيح، وقد يُجعل من علامات ودلائل عدم صحته، ما يحسّه الطالب عند حضوره الدرس من أجواء غريبة، لم يعتد عليها، ولا يكاد حتى يتلمّس معالمها الكلية وصفاتها الشاخصة العامة.

قد يكون هذا صحيحاً عند البعض، إلا أنني لا أعتقد ذلك، بل أرى أن المسيرة بهذه الطريقة، بحيث تختتم ببحث الخارج، مسيرة صحيحة تكاملية؛ فإن الباحث، وبعد أن انتهى من المراحل الأربعة السابقة، وقد صار الآن مميّزاً الكثير من الأمور بفضل ما يحمله من آليات للبحث، ومواهب كثيرة وطاقات خلّاقة صقلت شيئاً فشيئاً في

مراحل الدراسة وأعوامها السابقة، فإنه الآن يحتاج أن يطبق ذلك تطبيقاً عملياً، وفي أوسع الساحات وأكثرها تحركاً وخلاقية وعنفواناً، لينطلق بأقصى سرعته نحو القمة في التدقيق والبحث والتأمل والحركة، وهذه الساحة هي الساحة التي يقدمها له البحث الخارج.

لابدّ للطالب الآن في هذه المرحلة، من أن يتعلّم كيف يطبق ما تعلّمه وحصل عليه من طاقات وقابليات على مدى السنين السابقة، على ساحة الواقع، ولا بدّ له في هذه المرحلة من أن يتعلّم كيف يثق بنفسه في أن يعوم بعيداً عن الساحل شيئاً ما، نعم، فليكن ذلك تحت وصاية لا بشكل مستقل تماماً.

ولو بحثنا عن هكذا ساحة، لما وجدنا ساحة أفضل من الساحة التي يقدمها البحث الخارج، نعم لابدّ من أن يتطوّر هذا البحث ويطوّر شيئاً ما، وأن يتقدّم خطوة عما هو عليه الآن.

ما يحسّه الطالب اليوم من غرابة وتيه في بعض الأحيان عند حضوره البحث الخارج، عائد إلى سببين مهمّين:

الأول: إنه وخلال دراسته السابقة، من المقدمات إلى السطوح، لم يتعلّم كيف يتعامل مع المعلومة بصورة فنية أصولية، وهذا الكلام نقوله في ما نعيشه اليوم من طرق تدريس المواد العلمية في الحوزة المباركة.

دراستنا اليوم - وعلى كافة الأصعدة الحوزوية- تمثل طريقة: «الكلمة : معناها»، هذه الكلمة معناها كذا، وهذه العبارة قصد بها المصنّف كذا، وهو الإيراد جوابه هكذا، وهكذا تمر السنين على هذا الطالب المسكين، فلا تكون حصيلته في النهاية إلا معلومات جامدة، ذات قالب خاص جداً، وبأجواء محدودة بحدود الكلمة والعبارة والإشكال والرد، بينما لو كنّا معلّمين جيّدين، لتركنا كلّ ذلك إلى تعليم أبنائنا الطلبة الأسرار الكامنة في المنهج الدراسي، أن نعلّمه ما يكمن بين السطور كما يقولون، وبتعبير أكثر تطوّراً: أن نعلّمه الأساليب والطرق العامّة للتعامل مع الأفكار، أن نعلّمه كيف تبدأ الفكرة وكيف تتطوّر، وكيف انتقلت الفكرة من هذه النتيجة إلى غيرها، ما هي الأسباب والأسرار التي دعت إلى ذلك، ولماذا لم تجر تلك التغيّرات على أختها الثانية، ولماذا نتّجه هكذا وجهة لا غيرها. وباختصار: لو كنا علّّمنا الطالب أن يكون أوسع نظرة في تعامله مع الأفكار والمعلومات، ولو كنا علّّمناه الخطوات العامّة والقوانين الكلية التي تحكم هذه الفكرة، وتلك المعلومة، لما وجد نفسه غريباً في البحث الخارج.

الثاني: الطريقة غير الفنيّة التي تدار بها بحوث الخارج اليوم إلا ما ندر؛ لا يمكن ولا يُعقل أن تكلم شخصاً يعيش عصر الانترنت والاتصالات الفضائية وقنواتها، بلغة قديمة لم تعد تؤدي ما يراد منها

اليوم.

اللغة، إنما يراد منها أن تكون جسراً وخطاً ناقلاً للمعومات، ولهذا ينبغي أن تتطور لتناسب المخاطب الجديد، ليست هذه دعوى لتغيير أصل اللغة كلا، كيف وقد قلنا أن من خصوصيات الفقه والاستدلال التي لا تنفصل عنه هو جذوره التاريخية النابتة في أرض التاريخ، كلا، بل المقصود أن يتم عرض المطلب والبحث والتحقيق بشكل أكثر تطوراً وأكثر إنتاجاً في يومنا الحاضر.

لولا هذين السببين، لما وجد الإنسان نفسه غريباً بعد كل هذه السنين من الدرس والجهد والتعب والتحقيق، وإلا فإن المفروض أنه ما قام بذلك إلا لتكون مقدمة له لحضور هذه المرحلة الأخيرة من التطبيق، فكيف يجد نفسه الآن غريباً!!

لعل هذا - وغيره - هو الذي يفسر قلة الإنتاج في حوزتنا المباركة، وهذا ما يدعو إلى التوقف وقفة تأمل وإعادة نظر، ولربما اقتضى الأمر تغييراً في الهيكلية العامة للمنهج والدرس والمدرس، فلا المناهج المطروحة تحمل تلك الرصانة التي يمتنع معها تغييرها، ولا القائمون على أمر التدريس لهم تلك القدسية التي لا يمكن معها التغيير والتأمل.

التعلم والمسيرة العلمية مسيرة تكاملية، لا يصح للإنسان - مهما بلغ من درجات علمية - أن يقف ليوقف الآخرين معه فيها بحجة أن

لا وجود للأحسن، (وقل ربّ زدني علماً)، لا بدّ للمسيرة من التقدّم، ولا بدّ للمرحلة من تطوير وإنتاج وإلاّ كانت عقيمة ولغوّاً صرفاً والعياذ بالله.

هذا - باختصار شديد- ما أردت أن أذكره في هذه العجالة، وأتمنى - بعد هذه الجولة الطويلة- أن تكون الإجابة على تلك الأسئلة الثلاثة التي كانت داعياً إلى طرح هذا البحث، قد ظهرت بجلاء، وقد اتّضح أنه هل يمكن أن نترك تلك الكتب إلى غيرها أم لا؟ واتّضح إننا ما الذي نريده ونطلبه من دراسة كل كتاب وكل مرحلة من مراحل الدراسة.

وبعد كل هذه الرحلة الطويلة، لا تظن - عزيزي الطالب- أنه لا يمكن أن يصل الإنسان إلى غايته وهدفه في الدراسة الحوزويّة، بل ذلك ممكن لكل من جدّ واجتهد ودقّق وعرف ما الذي يراد منه وأين يراد منه وكيف يحصل عليه، وقبل ذلك كلّه طبعاً، أن تكون الغاية هي رضاه سبحانه وتعالى، والتقرّب إليه بخدمة دينه، وخدمة الإسلام والمسلمين.

أسأله سبحانه وتعالى، أن يكون هذا العمل وغيره قرينة لوجهه الكريم، وأن يكون نافعاً لإخواني المعنيين بالعلوم الحوزويّة، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

البحث الثاني

أسرار عملية الاستنباط بصورة تطبيقية

أ- مسألة العلمية في مرجع التقليد

ب- الغناء في الشريعة الفراء

أ- مسألة الألفية في مرجع التقليد

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين
الطاهرين.

بعض الأسئلة هنا وهناك، كنا نطرحها عندما كنا صغاراً، لم نطلع
على الكثير الكثير من الأمور في هذه الدنيا، وكان ذلك هو السبب
في بروزها، قلة الاطلاع، هو الذي كان يثير الكثير من الأسئلة، والتي
قد يكون بعضها نافعاً حينها.

بعض الأسئلة، هنا وهناك، كانت ناشئة من قلة اطلاعنا، في بلد
من يحلم فيه بالحرية، يعدم، فيصل إلى الحرية من أوسع أبوابها،
حلمٌ وموت، تلك هي أيام خلت من أيام بلادي.

ولكن، مع كل ذلك، يبقى صوت السيّاب يشدو دائماً:

الشمس
أجمل في بلادي من سواها
والظلام

حتى الظلام هناك أجمل

فهو يحتضن

العراق

وبعض الأسئلة هنا وهناك أيضاً، نطرحها عندما نطلع على بعض الأمور، ومن هذه الأسئلة: لماذا لا نرى ذلك الذي نتمناه، في كثير من بحوث الخارج؟ من التنظيم على الأقل، فإذا كان البحث الخارج قد أريد به أن يكون منبراً للتعليم، فلماذا صرنا نرى المنبر، ولكن لا نرى التعليم؟

أما حان الوقت لكي نرى المنبر ونرى التعليم؟ أم بين هذين قطيعة ما دمنا وما دامت السماوات والأرض؟
 أحببت - على قدرتي - أن أمدّ يدي - القصيرة - في هذا المضمار، علّني - لبركات أهل بيت طيبين طاهرين، أو لدمع أمي التي لا زالت تنتظرني عند كل شروق وغروب، أو لدعوات أبي الذي لم ينسني كلما اعتلا المنذنة ليكبر للصلاة، ولغير ذلك - أخطو خطوة في هذا الاتجاه، وإن كانت الخطوة ليست بالمعصومة، ولكن كم من خطوات هنا، وخطوات هناك، التّمت وتكاملت، ودعت الله سبحانه، فأمطرت الدنيا، ورأينا الأرض اهتزّت وربت، وأنبتت من كل زوج بهيج.

مسألة الأعلمية في مرجع التقليد في حالة اختلاف فتوى الأعلم مع غير الأعلم

المقدمة:

المسألة مهمة جداً في فقهنأ الشيعة الشريفة، الثريّ جداً في دقّته وحساسيته تجاه كل مسألة مسألة من مسائل هذه الحياة، هناك مسائل خاصّة تمتاز عن أخواتها في هذه الدقّة وتلك الحساسية، لكونها أساساً مهمّاً من أسس التعامل مع الشرع، ومع الشارع المقدّس وما أراده لنا - نحن البشر- من رحمة ولطف وسعادة دنيويّة وأخرويّة.

من هذه المسائل المهمّة والحيويّة والحساسة جداً، ما يمثل بين يدينا في هذا البحث المتواضع، وهو مسألة اشتراط أو عدم اشتراط الأعلميّة في مرجع التقليد؛ فإنها أساس حساس ومهم جداً في الوصول إلى الطريق الذي أراده الشارع المقدّس منا أن نمشيه إليه سبحانه وتعالى في بعض الجوانب، وأعني به ما سنّه وشرّعه سبحانه لنا من الأحكام الإلهيّة المباركة، فهل يشترط في هذا الذي

نريد مرشداً لنا على هذا الطريق - بعد المعصوم عليه السلام - أن يكون أعلم من غيره في استنباط الأحكام، أم لا يشترط؟

لابدّ من إعمال الدقّة المتناهية في مجالات ثلاثة

وما دامت المسألة حساسة ومهمة إلى هذا الحد، فلا بدّ من أن يكون التعامل معها - وعلى جميع الأصعدة - متوازناً - من حيث الدقّة وإعمال النظر والفن - مع هذه الحساسيّة والأهميّة.

وهذا لا يعني بالطبع إننا لا نتعامل مع غير هذه المسألة بحیطة وحذر وإعمال الدقّة والنظر والتفحص، كيف وقد عرف فقهاؤنا بتدقيقهم وتأملهم في مسائل قد لا يكون لها رصید على ساحة الواقع المعاش، وما ذلك إلا طلباً للحق والحقیقة وبذل أقصى الوسع في الوصول إلى حكمه سبحانه وتعالى من ناحية، وإثراء الحركة العلميّة والمیراث الثقافي لهذا المذهب الحق من ناحية أخرى.

ولهذا وذاك وغيرهما، نجد أن علماءنا الأعلام - جزاهم الله الخیر كلّ - قد بذلوا الوسع والغاية والطاقة والجهد في هذا السبیل، وتركوا لنا - بحمده ومنه سبحانه وتعالى - هذه الثروة الهائلة من المعلومات الأساسيّة المهمّة التي لا يمكن لأي باحث - في هذه المسألة أو غيرها - أن يمرّ عليها مرور الكرام، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين وعن أهل العلم وطلاب الحقيقة كل خير.

مراجعة الحسابات للاستفادة من تلك الثروة الهائلة

كل من يتعامل مع المعلومات، ومهما كان نوع هذه المعلومات، ففهيّة كانت أم أصوليّة، اقتصادية كانت أم سياسيّة، فيزيائيّة كانت أم كيميائيّة أم حتى ذريّة نوويّة، فإن عليه - في هذا التعامل - أن يعمل غاية الدقّة في مجالات ثلاثة حساسة جداً جداً، هي التي تُظهر وتبرز للآخرين الذين يتعاملون مع المعلومة أيضاً مدى ما يتمتع به هذا الباحث أو ذاك من دقّة وثقافة علميّة تدقيقيّة، وهي التي تشهد لهذا العالم أو ذاك بطول الباع والفضل والعلم، وأن هذا الباحث أقدر من غيره في فن التعامل مع الوحدة الأساسيّة في طريق العلم ألا وهي المعلومة، اللبنة التي ما قامت للإنسان على هذه البسيطة قائمة إلا بعد أن خبرها وخبر التعامل معها، وكلما تطورت ونضجت طريقة تعامله معها، ازدادت ثروته الثقافيّة وبتبعتها ازداد معرفة ونضجاً في التعامل مع ما من به سبحانه وتعالى عليه من إمكانيات وطاقات هائلة جعلت في خدمة خليفة الله في أرضه.

وأظنك - صاحبي في هذه الرحلة - لا تطيق صبراً على ذكر هذه المجالات الثلاثة التي لها هذه القدرة الهائلة والطاقة العظيمة في نقل الإنسان - خليفة الله في الأرض - من حال إلى حال، وتقلّبه من جانب إلى غيره، وإليك - مرافقي العزيز - هذه المجالات، وهي:

١- مجال تلقّي واستقبال المعلومات.

٢- مجال مفاعلة المعلومات المتلقّاة وتوالدها.

٣- مجال نقل المعلومات والإنتاجات العلميّة وتصديرها.

هذه هي المجالات الحسّاسة الرئيسيّة التي لا بدّ من إعمال أقصى درجات الدقّة والتأمّل والحيطه والحذر في التعامل معها، وكلّما ازداد المتعامل دقّة وحرصاً وتأملاً في ذلك التعامل، ازداد رفعة وشرفاً واستفادة من تلك الثروة العلميّة التي ورثها عمّن سبقه من المتعاملين في هذا المضمار.

ودراسة هذه المجالات الثلاثة، وبيان تشقيقاتها ومقدار تأثير كل مفردة مفردة من هذه المجالات بصورة دقيقة فاعلة علميّة، له رقعته الخاصة على خريطة العلم، وهي ليست من مقامنا الذي نحن فيه الآن، إلّا إنّنا - هنا- نوذّ التركيز - شيئاً ما- على المجال الثالث من المجالات المزبورة، وهو مجال نقل وتصدير المعلومات وعرضها للآخرين، بالإضافة إلى أخويه ولكن بمقدار ما تمسّ الحاجة له، وسنرى - من خلال البحث- وبصورة عمليّة، مقدار تداخل هذه المجالات الثلاثة مع بعضها البعض، فقد ذكرنا أنّه لا غنى للباحث عن التعامل معها جميعها.

عودة إلى صلب الموضوع

وبعد هذه المداخلة القصيرة، نرجع إلى ما عقدنا هذا العنوان لأجله، وهو مراجعة الحسابات وإعادة المداولة للمعلومات للاستفادة القصوى ممّا وصلنا من ثروة علميّة هائلة وفرتها دقّة مورّثينا - جزاهم الله خيراً- فنقول:

إن المُراجع - بدقة- لتلك الثروة الطائلة لا يملك من نفسه إلا أن يسجد شكراً للباري عزّ وجل على ما منّ به على الإسلام والمسلمين وهذا المذهب الحق بالذات، من إمكانات وقابليات ضخمة جداً قامت بدورها المرموق على أحسن ما يكون وفي المجالات العديدة في التعامل مع المعلومة.

إلاّ إن هذا، لا يعني أن العقل البشري قد وصل الغاية في ذلك، وإنه لا يمكن تخطّي ما وصلت إليه ساحتنا العلميّة في هذا المجال وذاك، كيف وقد منّ الله علينا بعقل أراد له خالقه العظيم تبارك وتعالى، أن يكون - وفي كلّ ثانية ثانية من وجوده- خلافاً وقادراً قادحاً، مفعماً بالحياة، قادراً على تطوير وإنضاج أحدث ما يصله من موادّ أوليّة، وصولاً بها إلى درجة أعلى من النضج والتطور، وهذا ما يشهد به - وعلى مرّ الأيام- تلك الثواني التي مرّت على تاريخ البشرية على هذه البسيطة، حتى أنك اليوم، على صعيد الحاسب الآلي (الكمبيوتر) - مثلاً- لتحترق في اختيار أيّ نوع منه؛ لعلمك بأنّ ما ستختاره، وعلى الصعيدين البرمجيات (Soft Ware)، والقطعات (Hard Ware) قد تطوّر حتى في تلك اللحظة التي تختار فيها هذا البرنامج أو ذاك، هذه القطعة أو تلك.

وهذا الذي نذكره في ذلك المجال، يذكر في بقية المجالات على حدّ سواء، وطابق النعل بالنعل.

وانطلاقاً من ذلك، يتحمّل باحث هذا اليوم، مسؤولية ضخمة في

مجال بحثه؛ فإنه تقع على عاتقه مسؤولية حمل الأمانة أولاً، وتطويرها وإنضاجها ثانياً، وعرضها وتصديرها وتسليمها إلى سائر الباحثين ثالثاً، وهنا يأتي ما كنا ودنا التركيز عليه من المجالات الثلاثة السابقة، وهو عملية العرض والتصدير للمعلومة؛ فإن من دقّق في ما وصلنا من ثروة علمية هائلة، يجد - وبوضوح - الخلل الذي تكابده هذه لثروة العلمية الهائلة.

دقيقة جداً هي المعلومات التي تعامل معها علماءنا الأعلام جزأهم الله خيراً، وحساسة هي المفاهيم والنظريات التي تلقوها وتعاملوا معها وخبروها، وعظيمة هي الأفكار التي أطالوا النظر والفحص فيها وصولاً إلى معطيات ضخمة جداً أثارت لنا الطريق إلى الغاية والهدف، إلا أن كل ذلك لا يعني أنهم بلغوا الغاية في المجال الثالث، بل ظل هذا المجال - للأسف الشديد - مثقلاً بالمشاكل، مركزاً للأعباء الثقيلة التي وجدت من يحملها في كثير من عصور العلم التي مرّ بها فقهاء وأصولنا - مثلاً - إلا ما ندر هنا وهناك.

ولا أظن ذلك بخاف على من أنصف في التدقيق والتأمل في ما وصلنا من المعلومات والنظريات، وكيف وقد كان المشهور المعروف - بل هو المعتاد إلى اليوم - قياس علم العالم وفضله بمقدار وسعه وقدرته على عرض المطالب بصورة أحجيات

ومعمّيات تخفى على الكثيرين، وتحتاج إلى الساعات الطويلة من التأمل والتدقيق للوصول إلى ما رامه الكاتب من فكرة ومعلومة إن أمكن ذلك طبعاً، وإلا عبّر الشارح بقوله: «ولعل المراد منه..» ولا ريب ولا إشكال في وضوح ذلك لمن طالع ولو نزرأ ضئيلاً من ثرواتنا العلمية، فراجع أي مسألة من المسائل التي يعنى بها الفقه مثلاً أو الأصول، تجد أن الفكرة التي تناولها الباحث قبل مئات السنين، لا زالت تعاني الكثير الكثير من العقبات والمشاكل في المجال الثالث محلّ الكلام، علماً أنها - وفي نفس الوقت - شهدت كثيراً من النضج والتطور والاهتمام في غير هذا المجال الثالث، وأعني به المجال الأول والثاني.

وانطلاقاً مما سبق، وتحملاً لمسؤوليتنا التي كلفنا الله بها، وكلفنا العلم وأهل العلم بها، وحفظاً لما وصل إلينا من ثروة علمية طائلة، وإكمالاً لمشوار العلم الذي لا يقف عند حدّ، انطلاقاً من كل ذلك لابدّ لنا من الاهتمام بما أسمىناه المجال الثالث، ولابدّ من ثورة فيه تتكامل وتكمّل ما وصلنا من ثروة، فلا بدّ من ثورة في تلك الثروة لإثرائها وتطويرها وإضفاء لمسات مهمة لا تقلّ أهميّة عن تلك الثروة نفسها، فإن تمّ لنا ذلك، حمدناه سبحانه وتعالى على أن وفقنا في تحمّل واجباتنا ومسؤوليتنا، وإلا، فلا عذر لمن قصر كما يقولون، ولا قبح في عقاب من لم يتحمّل مسؤوليته بعد البيان.

ومما يعظم المسؤولية أكثر، إننا أصبحنا نعيش أجواء جديدة جداً، مختلفة وما عاشه سلفنا الصالح من العلماء والمعنيين بالمعلومة؛ فقد أصبح العالم اليوم يتجه ثانية ثانية نحو الدقة في المعلومات، والتسهيل والتوضيح في عرض ونقل الأفكار، وتقنين ذلك العرض والنقل بما لذ وطاب من عوامل مؤثرة في إيصال كل ما هو جديد وبطريقة جديدة جذابة للمتعامل في سوق المعلومات.

لهذا كله، فقد أخذنا على عاتقنا - بعد التوكل عليه سبحانه وتعالى - مسؤولية عرض المعلومة - ولو في بعض الأصعدة - بشكل حديث مقنن، متناسب - إلى حد ما - مع ما شهده مجال عرض المعلومات وتصديرها من ثورة هائلة، لم يكن لعلومنا الحوزوية - للأسف الشديد - حظ مهم منها.

وقد بدأنا ذلك المشوار، في ما وفقنا الله سبحانه لتدريسه من العلوم الحوزوية، وفي ما نشرناه من شرح لكتاب المكاسب لشيخ مشايخ الطائفة الأنصاري، وهو كتاب: «نيل المآرب في شرح المكاسب» عرضنا في مقدمته إلى ما له صلة بما نحن فيه فلا بأس بمراجعته.

ونواصل هذا المشوار، بما نودّ بحثه هنا من المسألة المختارة، التي ذكرناها صدر البحث، لنحاول - في جملة ما نحاول إثباته - أن نثبت أن ثروتنا الهائلة من الفقه والأصول وغيرهما، شأنها شأن

غيرها من ثروات علمية، يمكن عرضها وتطويرها وإنضاجها أيضاً، وهذا من نقاط القوة في ما ورثناه من تلك الثروة النادرة، فهي ليست ضعيفة بحيث لا تعيش إلا في أجواء غير واضحة المعالم، بل - وعلى العكس من ذلك تماماً- نحن نعتقد بأن الفكر الشيعي - وعلى جميع الأصعدة- من أقوى أنواع الفكر أساساً وهيكله وبناء، وهذا ما يجب إظهاره للعيان في الأجواء الجديدة التي نعيشها مع العالم اليوم الذي أصبح كالقرية الصغيرة بفضل التطور الهائل في جميع مجالات الحياة

لئن كان الخط الحسن يزيد الحق وضوحاً، فكيف بالعرض الحسن الواضح الناضج للفكرة وللحق، فإنه لا جرم في كونه من نقاط القوة في الفكرة الحقّة يزيد بها قوة وسيطرة على ساحة الواقع والإقناع، التي أضحت مفتوحة لكل من شاء أن يتكلم أو يكتب أو يعبر وعلى جميع المستويات، فالله الله في فقهننا، والله الله في أصولنا، والله الله في جميع علومنا الحوزوية الشريفة، لا تضيعن هنا وهناك في عهدنا، وعلى مرأى ومسمع منا، حيّ على الجهاد، حيّ على الثورة، حيّ على الفلاح والصلاح، وهنا يبين فضل العالم على العابد، ولماذا كان كالقمر والعابد النجوم، ولماذا كان تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة، إلى غير ذلك من الآيات والروايات الحاكمة بفضل العالم الباحث على غيره ممّن يقتات على إنتاجه الفكري، فأين المشروع الإنتاجي من المشروع الاستهلاكي لو صح التشبيه؟!

الطريقة الفنية لاستنباط المسألة

(مراحل عملية الاستنباط في ما نحن فيه)

وقبل أن نبدأ - بعونه وقوّته سبحانه وتعالى - بعملية استنباط حكم ما بيدنا من مسألة اشتراط أو عدم اشتراط الأعلمية في مرجع التقليد، لابدّ وأن يكون الطريق الذي لابدّ من سلوكه للوصول إلى الغاية - وهي الحكم الشرعي - واضح المعالم، بين الصفات، فيتّضح الدّرب للسائر فيه، ولمن يراقب ذلك السائر للتعلّم تارة، وللتدقيق واتخاذ المواقف المناسبة تارة أخرى، ولاظهار الفكرة بطريقة ناضجة بيّنة متطورة تبرز القوّة لمن ألقى السمع وهو شهيد.

لكلّ عمليّة استنباط، مهما كان المجال الذي تعالجه، والمسألة التي تريد الوصول إلى حكم الله فيها، مراحل مشخصة محددة، واضحة المعالم، بيّنة الصفات، دقيقة الترتيب، لا تتخلّف في أي عمليّة من هذه العمليّات، إلا بمقدار ضئيل جداً وعلى مستوى التفاصيل لا الهيكلية العامة، وهذا هو اعتقادنا الراسخ، وما أشرنا إليه وأثبتناه في ما تناولناه من مادّة فقهية معاملاتيّة على نطاقها الوضعي: (الصحة والبطلان وغيرهما)، والتكليفي: (الجواز والحرمة وغيرهما)، والفقيه كل الفقيه من كانت لديه تلك الملكة والقدرة على فرز تلك المراحل وفصلها عن بعضها أولاً، وعلى تمييز تقدّم إحداها على الأخرى - ثانياً - في مجالين هما:

١- عملية الاستنباط كعملية فنية لا بد لها من هيكليّة وبناء خاص يبدأ من نقطة مشخصة محدودة واضحة، ويتّجه إلى نقطة مثلها، وإنه لو فرض ووصل إلى تلك النقطة، فأين المصير، وإلى أين الاتجاه؟ وربما جاز لنا أن نعبر عن هذا المجال بالمجال الميكانيكي لعملية الاستنباط.

٢- عملية الاستنباط من حيث الحجية، ونعني به ما يصح للفقيه أن يفتي على طبقه بما أنه حجة يجوز للفقيه الاستناد إليها في مقام الإفتاء أو الوصول إلى حكمه سبحانه وتعالى، وهو بما جاز لنا أن نعبر عن هذا المجال بالاتجاه الفني لعملية الاستنباط من حيث الحجية وجواز الاستناد، ولا مشاحة في الألفاظ والمصطلحات.

وهذان الاتجاهان متلازمان في الحركة متعاكسان في الاتجاه، ولتوضيح ذلك بصورة إجمالية، لا بأس بعرض عملية استنباط بسيطة في المعاملات، والكلام كلّه قد يكون فرضياً، بمعنى أننا لن نتيقّد بالألفاظ الواردة في الموضوع بحذافيرها، والمثال هو: إنه لو أردنا استنباط حكم بيع العذرة النجسة مثلاً من حيث الوضع - الصحة والبطالان - فكيف نفعل، وما هو الطريق الذي يسلكه الفقيه في عملية الاستنباط هذه؟

الفقيه، شأنه شأن غيره من المفكرين العقلاء، ينطلق مما يعيشه من حالة يراد إيجاد الحل لها، وبما أن الحالة التي تشكل منطلقاً في ما نحن فيه فعلاً ونحن في بداية الطريق هي الشك وعدم العلم، فإنه ينطلق من هذه الحالة، فلا بدّ له من إعطاء الحل النموذجي الصحيح

الحجّة - لو بقيت الحالة حالة الشك- لها، وهذا الحل - في حالتنا هذه- هو الأصل العملي المشرّع لعلاج حالات الشك، والأصل العملي الأولي في المعاملات من حيث الصحة والفساد هو أصالة الفساد، فإنه بعد إجراء المعاملة - البيع - على العذرة النجسة، نشكّ في حدوث النقل والانتقال في متعلّق البيع، فهل انتقلت السلعة (العذرة) إلى المشتري وخرجت من ملكيّة البائع؟ وهل انتقل الثمن من ملكيّة المشتري إلى البائع أم لا؟ لو شككنا في حدوث ذلك، فإن الأصل يقتضي عدم الحدوث، فهو الحالة المتيقّنة السابقة التي لا نقضها إلا باليقين، والمفروض أننا الآن ونحن في بداية الطريق شاكّون في الصحة وعدمها.

هذه بداية الطريقة الميكانيكية لعملية الاستنباط، فهي تبدأ - أبداً- بالانطلاق مما يقتضيه الأصل العملي الجاري في محل البحث، ولكن هل يمكن للفقيه الآن أن يفتي بالفساد، بمقتضى الأصل العملي المزبور؟ هذا ما يجيبنا عليه علم الأصول حيث يقول: إن الإفتاء لابد وأن يستند إلى حجّة، والأصل العملي لا يكون حجّة إلا بعد البحث وعدم الظفر بدليل محرز رافع للشك، وإلا كان التمسك بالأصل والإفتاء على طبقه خطأ فاحشاً، وإفتاء بغير حجة.

فتصل - بذلك- النوبة إلى البحث عن دليل اجتهادي - محرز- يدل على صحة البيع في ما نحن فيه، ونبدأ هذه الرحلة من أوسع العناوين التي تعيننا في بحثنا، وهي العمومات والإطلاقات التي تمثل القوانين الإسلاميّة العامة، ولئن بحثنا - في ما نحن فيه- وجدنا

أدلة من هذا النوع، وهي تلك التي يسمونها الأدلة الإيضائية العامة، كقوله تعالى: (وأحل الله البيع)^(١) وقوله: (إلا أن تكون تجارة عن تراض)^(٢) وغيرهما من الآيات والروايات التي تنطبق على ما نحن فيه، وهو بيع العذرة النجسة؛ فإن بيعها داخل في قوله تعالى: (وأحل...) وكذا قوله تعالى الآخر، ونحن هنا نفترض أن العذرة النجسة مال عرفاً وشرعاً لتتيقن أن العملية المجراة عليها بيع عرفي وشرعي، وتجارة عن تراض لكي لا نصطدم بإشكال ما.

وهذه الخطوة والمرحلة الجديدة الأخيرة، وهي البحث عن دليل محرز شامل للمسألة محل البحث، هي المرحلة الثانية في العملية الميكانيكية، والمفروض أنها تامة في ما نحن فيه من بيع العذرة، فهل يمكن أن نفتي الآن بالصحة؟

نرجع إلى الأصول مرة أخرى، ليجيبنا بأن حجية العام والمطلق فرع البحث عن وجود وعدم وجود المخصص والمقيد وعدم وجدانه، وإلا كان هذان الأخيران متقدمين تقدم القرينة على ذبيها، فإن بحثنا عن المخصص والمقيد فلم نجده، ولم نجد دليلاً محرزاً يتكلم عن عنوان أضيق من البيع بصورة عامة، كأن لم نجد ما هو وارد في بيع العذرة النجسة مثلاً ليطلها، أمكن حينئذ أن نفتي بالصحة تمسكاً بالعام والمطلق، وإلا فلا بد من الوقوف قليلاً عند

(١) البقرة / ٢٧٥.

(٢) النساء آية ٢٩.

هذا الخاص.

وبهذا تظهر المرحلة الثالثة من مراحل عملية الاستنباط الميكانيكية وهي البحث عن دليل خاص أو مقيد يتقدم - في حال وجوده وتمايمته - على العام، ولنفرض إننا وجدنا هكذا دليل وهو قوله عليه السلام مثلاً: «ثمن العذرة من السحت»^(١)، ولنفرض إنه دال على البطلان، فهذا الحديث متقدم - من حيث الحجية - على العام والمطلق؛ باعتبار أنه قرينة تعين المراد النهائي منهما في مورد العذرة على طبق النظرية العامة للجمع العرفي بين الروايات.

وما العمل حينئذٍ وهل يمكن الإفتاء على طبق هذا الحديث فنفتي بالبطلان؟

لابدّ من الرجوع مرّة أخرى إلى الأصول، لنسمع الأصولي يقول: إن كان هذا الحديث حجة أمكن لك أيها الفقيه أن تفتي به، وإلا فأنا آسف.

ويأتي السؤال الآخر حتماً: متى يكون حجة؟

فيأتي الجواب: إن كان تاماً دلالة وسنداً.

ولابدّ حينئذٍ بعد أن فرضنا أنه تام - فعلاً - من حيث الدلالة، من أن نبحث عن وجود أو عدم وجود معارض لهذا الحديث في مورده، وهو بيع العذرة، وهذا البحث يمثل المرحلة الرابعة من

(١) الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب ما يكسب به، الحديث ١.

المراحل الميكانيكية من عملية الاستنباط، ولنفرض أننا - لكي لا نطيل الكلام أكثر - ما وجدنا حديثاً وارداً في العذرة خاصةً يصح بيعها ليكون معارضاً لذلك الحديث.

وإن كانت العملية كذلك - فرضاً - فإن نتيجة عملية استنباط حكم بيع العذرة ستكون الصحة شرعاً، بمعنى أن الأثر المراد من عملية البيع لن يترتب شرعاً ولو تنتقل العذرة إلى ملك المشتري، ولن ينتقل الثمن إلى ملك البائع، ويعيش الجميع بسلام آمين، فإننا قد أفئنا على طبق الحجة الفاعلة في المقام والتي تقدّمت - إن صح التعبير - على حجة العموم والإطلاق؛ فإنه لا حجة لهما مع وجود المخصص المقيد.

هذه عملية بسيطة من عمليات الاستنباط، وآمل أن لا تكون قد نسيت - عزيزي الباحث - ما رمناه من ذكرها، فقد قلنا - قبل ذكرها - إن المجالين، الميكانيكي وصاحبه الآخر لعملية الاستنباط متعاكسان، ولو لاحظنا ودققنا في العملية المذكورة مثلاً، لانتضح ما أردناه من التعاكس، فبينما بدأنا رحلة الاستنباط من الأصل العملي، وجدنا أن الرحلة من حيث الحجية كانت لما يتم آخر هذه الرحلة من مرحلة، بمعنى أن رحلة عملية الاستنباط ميكانيكياً بدأت من الأصل العملي ومنه إلى المطلق والعام ومنه إلى الخاص والمقيد، في حالة وجوده وتمايمته، ثم العام والمطلق في حالة وجوده وتمايمته، ثم الأصل العملي الجاري في محل البحث أخيراً ومستقراً ومقاماً، فإنه لا حجة

للأصل مع وجود المطلق ولا حجية للمطلق مع وجود الخاص وهكذا، فلا يجوز الإفتاء إلا بما انتهينا إليه من الدليل، ولا يمكن - في هذه العجالة - التفصيل أكثر، فقد يحتاج الموضوع إلى بحث خاص وهو أهل لذلك، ويكون من البحوث البكر في فقها المعاصر.

لئن بينت عملية الاستنباط كما مثلنا وفصلنا، كان الطريق واضحاً لذي عينين، وكانت الفكرة الأصلية أكثر قوة وبهاء وتركيزاً مما لو لم تعرض بهذه الطريقة، ويكفي أن نراجع الكتب^(١) التي تناولت هذه المسألة مثلاً لنجد أنها في عين الوقت التي تعالج فيه وبدقة متناهية المادة العلمية المتعلقة بالموضوع، فإنها لم تكن موفقة أبداً لعرضها بأسلوب متناسب وتلك الدقة والتركيز.

عود على بدء

كان الكلام في أنه لا بدّ من توضيح عملية الاستنباط في ما نحن فيه؛ فإنّه مما له أعظم الأهمية في توضيح الحقائق ووضع النقاط على الحروف كما يقولون، ولو ركّزنا النظر على ما ذكرناه مثلاً، لوجدنا أن تلك العملية - إجمالاً - يمكن اختصارها بكلمات ثلاث هي:

١- من أين تنطلق في عملية الاستنباط؟ وما هو موقعك من هذه

العملية؟

(١) كمكاسب الشيخ الأنصاري رحمه الله مثلاً، وكذا كل الكتب التي تعرّضت للمسألة قديماً وحديثاً.

- ٢- إلى أين تريد أن تنطلق؟ وما هي الخطوة التالية للعملية؟
- ٣- أين ستستقر بعد هذه الخطوة؟ وما الذي يترتب على ذلك؟
هذا ملخص مركز لعملية الاستنباط، قد لا تجده هنا وهناك،
فاحرص واغتنم وقل: ربّ زدني علماً.
وأما مراحل عملية الاستنباط، في ما نحن فيه فهي - ولا تنس
المجال الميكانيكي وأخيه من حيث الترتيب:-
١- ما هو الأصل العملي الجاري في المقام (مسألة اشتراط أو
عدم اشتراط الأعلمية في مرجع التقليد)؟.
٢- هل هناك دليل محرز - اجتهادي- يشمل تقليد غير الأعلم
فيجوزّه بإطلاقه أو عمومه أم لا؟
٣- وعلى فرض وجود هكذا دليل عام مطلق، فهل هناك دليل
مخصّص مقيد لذلك العام والمطلق، فيقيد جواز التقليد بمن كان
أعلم أم لا؟
٤- وعلى فرض وجود هكذا مخصّص مقيد فهل هو حجة خالية
من المعارض في مورده (غير الأعلم) ليجوزّه أم لا؟
٥- وعلى فرض وجود هذا الأخير أيضاً فما هو حلّ التعارض،
وهل هو قابل للجمع العرفي أم لا؟
٦- ما هي نتيجة حلّ التعارض وما الذي سترتب على ذلك؟
هذه - بصورة إجمالية- الهيكلية العامة لعملية الاستنباط في ما

نحن فيه، ولعلك لاحظت أنها لا تختلف - عموماً - عن أختها التي ذكرناها مثلاً، أعني استنباط حكم بيع العذرة النجسة، ولا بأس - قبل أن نفصل الكلام في كل واحدة واحدة من هذه المراحل - أن نذكر شيئاً إجمالياً جداً عن هذه المراحل، وما نزمع عمله فيها، فنقول:

أما بالنسبة للمرحلة الأولى، فإن الفقيه ما دام يعاني فعلاً - وفي بداية الطريق وحال طرح السؤال - شكاً يعود إلى أنه يشترط الأعلمية أم لا يشترط، يجوز تقليد غير الأعلم أم لا يجوز، هل قول غير الأعلم حجة يمكن ويصح الاستناد إليه أم لا؟ فإنه لا بد له من تنقيح الأصل العملي الجاري في المقام - الشك - فهو المنطلق ميكانيكياً في عملية الاستنباط، في هذه المرحلة سنبحث عن هذا الأصل لنظر أنه هل يقتضي اشتراط الأعلمية أم لا؟ هل يجوز تقليد غير الأعلم أم لا؟ هل يقتضي حجية قوله أم لا، وسنذكر أن هذا الأصل يقتضي الاشتراط وعدم جواز تقليد غير الأعلم وعدم حجّية قوله، وهكذا، انطلقنا.

وأما بالنسبة للمرحلة الثانية، فلا بدّ من البحث عن وجود أو عدم وجود دليل محرز - اجتهادي - يدل بإطلاقه أو عمومه على جواز تقليد غير الأعلم، فإن لم نجد هكذا دليل انتهت عملية الاستنباط، وكان الحكم على طبق الأصل العملي فهو حجة في

المقام بلا أن نحتاج حيثذ إلى أي دليل آخر، وأما إذا وجدنا الدليل المطلق العام المزبور، فإنه الحجّة المقدّمة على الأصل العملي؛ إذ مع وجود الدليل الاجتهادي - المحرز - كيف تصل النوبة إلى الفقاهتي - غير المحرز-؟!، ولكن هذا - وكما ذكرنا في المثال - بعد استقرار هذا الإطلاق والعموم وعدم وجود دليل مخصّص مقيد لتلك العمومات والإطلاقات، وهذا ما يوضّح ما يجب علينا عمله في المرحلة اللاحقة، وأنه إلى أين الانطلاق؟

وأما بالنسبة للمرحلة الثالثة، فقد اتّضح مما ذكرناه قبل هنيهة ما يجب عمله فيها، وإنه البحث عن وجود الدليل المخصّص المقيد لذلك العموم والإطلاق، فهل هو موجود فيكون هو الحجّة التي لا بدّ من الإفتاء على طبقها والذهاب إلى الاشتراط أم لا؟

فإن لم يكن، فقد سلمنا وسلم المسلمون وأفتينا بعدم الاشتراط، وأن تقليد غير الأعلّم جائز لا إشكال فيه بعد وجود الدليل المحرز الحجّة عليه وهو ما تمثّل في المرحلة الثانية من عموم وإطلاق، وإلاّ، وصلت النوبة مع وجود المخصّص والمقيد إلى البحث في المرحلة الرابعة.

وأما بالنسبة للمرحلة الرابعة، فعلى فرض وجود المخصّص المقيد القائل بالاشتراط، فهل هناك ما يعارضه في مورده وهو الفقيه غير الأعلّم ونمنع العمل به أم لا؟ فإن لم يكن، كانت الفتوى على

طبق ذلك الخاص والمقيّد القائل بالاشتراط، وإلاّ بأن كان هناك دليل يتكلّم في مورد المانع أعني الفقيه غير الأعلّم فيجوز تقليده، حصلت المعارضة، بين هذين الخاصّين، فما هو علاج هذا التعارض؟ وهذا ما يوضّح ما يلزم عمله في المرحلة اللاحقة.

وأما بالنسبة إلى المرحلة الخامسة، فلا بدّ من البحث فيها عن شكل التعارض المزبور، وعن طريق حلّه، فهل هو مستقر أم غير مستقر، وما هو الطريق إلى الخلاص منه؟.

وأما بالنسبة إلى المرحلة السادسة، فنبحث فيها عن النتيجة التي تترتب على حلّ التعارض والتي تختلف باختلاف نوع التعارض وما نبني عليه من مبان في هذا التعارض، ولكن نقول عموماً: إنه إذا كان التعارض غير المستقر، فإن تقدّم المانع حكماً على طبقه وذهبنا إلى الاشتراط، وإن تقدّم أخوه، حكماً على طبقه وعلى طبق العمومات والاطلاقات التي افترضنا وجودها وذهبنا إلى عدم الاشتراط وإلى جواز تقليد غير الأعلّم.

وأما إذا كان التعارض مستقراً أعملنا المرجحات التي نؤمن بها أولاً وهي الترجيح بموافقة الكتاب أولاً، وبمخالفة العامّة ثانياً، فإن لم تنفع صرنا إلى ما نعتقد به حينئذٍ من التساقط والتخيير أو الإرجاء ونحن نختار التساقط، فإن كان الترجيح للمانع منعنا، وإن كان لأخيه جوّزنا، هذا إن كان يمكن إعمال المرجّحات، وإلاّ أفتينا بالجواز بناءً

على ما اخترناه من التساقط؛ فإنه بعد سقوط المخصص والمقيد بهذا التساقط، لم يبق مانع من الرجوع إلى العام الفوقاني وهو عموم وإطلاق أدلة الجواز، فتكون النتيجة هي عدم الاشتراط.

هذه - بصورة إجمالية جداً- هي الخطوات والمراحل والاتجاهات التي سنمر عليها في عملية الاستنباط، وبعضها - كما رأيت- فرضي، فقد لا تصل النوبة إليه، فمع عدم وجود المعارض للمخصص والمقيد يكون البحث في الخطوات اللاحقة من السالبة بانتفاء الموضوع كما هو أوضح من أن يخفى، وقد يكون هكذا أيضاً مع غيرها من المراحل؛ فهذا تابع لكل مورد مورد من المسائل المبحوثة.

وبعد هذه النظرة الإجمالية لمراحل عملية الاستنباط من حيث الميكانيكية ومن حيث الحجية، فتعال معي - باحثي العزيز- لنبدأ الرحلة التي صارت معالمها الأساسية واضحة إلى درجة ما، وقد تبين المنطلق والاتجاه والمحط، ولم يبق إلا أن نستعين به - سبحانه وتعالى- مستمدين العون والمدد منه ببركة أهل بيت النبوة وموضع الرسالة ومختلف الملائكة، فمعكم معكم لا مع عدوكم فكونوا أهل البيت سندي في الدارين، وعمادي في الدارين، وركني في الدارين، وشفعائي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

المرحلة الأولى

تنقيح الأصل العملي الجاري في المسألة

عندما نسمع كلمة الأصل العملي، يتبادر إلى أذهاننا أننا في حالة شك، وهذا صحيح؛ طبقاً لما تربينا عليه من أن الأصل إنما يجري في حالة الشك، ولكن لا أيّ شك، فإن الدليل الظني والحكم الظاهري، وبعبارة أخرى «الأمانة» أيضاً إنما تجري في حالة الشك مع أن بين الأصل والأمانة بوناً شاسعاً؛ فإن الشك الموجب لجريان الأصل هو الشك في الحكم بعد عدم وجود دليل محرز - اجتهادي - على الحكم، وإن كان هذا الدليل أمانة، بينما الأمانة موضوعها الشك في الحكم الواقعي، وهذا مبيّن واضح له محلّه الخاص.

تصوير الشك الجاري في المسألة

وما دام موضوع الأصل العملي وجوه الذي يعيش فيه هو الشك، ففي محل الكلام إذا أردنا أن نعرف ما هو الأصل الجاري فيه، فلا بدّ من أن نرى أنه ما هو متعلّق شكّنا، وبماذا نحن شاكون؟

وفي المقام يمكن أن نصور الشك بالصور التالية:

- ١- إنه هل يجوز لنا أن نقلد غير الأعلام من الفقهاء مستندين إلى قوله في مقام العمل كما يعرفون التقليد، أم لا؟
- ٢- إنه هل يشترط في مرجع التقليد أن يكون أعلم من غيره، أم لا؟

٣- إن المكلف لو أتى بعمل تطبيقاً لرأي غير الأعلام فهل يكون ذلك العمل مجزياً، وهل تبرأ ذمته وتفرغ مما كان بها من عهدة التكاليف عبادية كانت أم غيرها؟

٤- وهي الصورة التي تذكر عادة في بحوث علمائنا الأعلام، وهي: إن قول الفقيه غير الأعلام، هل هو حجة شرعية يمكن الركون إليها، بحيث توفر ما نريده من الحجة، من التنجيز والتعذير، أم لا؟

٥- وهي الصورة الأخرى التي اعتاد الفقهاء على ذكرها أيضاً ولكن في غير مكانها، وبطريقة مشوشة، وهي: إنه هل يتعين على المكلف أن يقلد الفقيه الأعلام، أم إنه مختار بينه وبين أخيه الفقيه غير الأعلام.

ما هو الأصل الجاري في المسألة؟

الأصل يقتضي الاشتراط

هذه هي الصورة التي يمكن تصوير الشك الذي يجري فيه الأصل العملي في محل البحث، وبعد أن اتضحت هذه الصور، فما

هو الأصل الجاري في المقام؟ وهل يقتضي الاشتراط أم عدمه؟

للإجابة على هذا السؤال نقول:

لربما كان بالإمكان - بطريقة أو بأخرى - إرجاع الصور الثلاث الأولى إلى أختها الرابعة، فإن أساس الشك في تلك الصور هو ما ذكرناه فيها من أن الشارع هل جعل قول الفقيه غير الأعلم حجة أم لا؟. وإذا كان الأمر كذلك، سألنا الباحث في الأصول عن الأصل العملي الجاري حينئذٍ، وستكون الإجابة: إننا كلما شككنا في جعل الحجية لأمر ما ولم نحرز جعله حجة، فإن الأصل يقتضي عدم الحجية، وهذا ما اضطرنا إلى البحث عن دليل لحجية الظهور وخبر الواحد وغيرها، واضطرنا إلى الوقوف في الحكم بالحجية على مقدار ما قامت الحججة عليه من هذين مثلاً وما أحرزنا دخوله في دليل جعل الحجية، واضطرنا إلى الحكم على غير هذا المقدار مهما كان سعة وضيقاً بعدم الحجية.

وعلى هذا، فإن الأصل العملي في ما نحن فيه هو عدم حجبة قول غير الأعلم، وهذا يساوق اشتراط الأعلمية في المرجع، ويساوق عدم جواز الاستناد إلى قوله في العمل، ويساوق بقاء الذمة على انشغالها وعدم براءتها بعد العمل على طبق فتوى الفقيه غير الأعلم.

دوران الأمر بين الحجية التعيينية والحجية التخيرية

وأما بالنسبة إلى الصورة الخامسة، فإن علماءنا الأعلام - جزاهم الله خيراً - قد بحثوها في قسم الأصول العملية من علم الأصول

تحت عنوان: «دوران الأمر بين التعيين والتخير» الذي قسّموه إلى عقلي وشرعي، وفصلوا الكلام فيه كثيراً مختلفين فيما بينهم في أن الأصل العملي حينئذٍ هل يقتضي التعيين أم التخير. والصحيح هنا أن يقال: بأننا فعلاً، من أيّ حالة ننطلق في تصويرنا للحجة المترقب من الشارع أو العقل أن يحكم بها على فتوى الفقيه؟ وما الذي نستهدفه من هذه الفتوى في عملية تنظيم العلاقة مع المولى جلّ وعلا؟

والإجابة على هذين السؤالين، لن تكون ممكنة إلا بعد أن نعرف موطن قدمنا، فما هي الحالة التي تحكم الآن علاقتنا مع الشارع بمقتضى العقل؟ وهل هي أصالة الاشتغال، أم أصالة البراءة؟ وبعبارة أخرى، هل نترقب من فتوى الفقيه التي سنبحث في أنها حجة أم ليست بحجة بمقتضى العقل أن تعذرنا من الواقع في حالة إنها كانت مخالفة للواقع، فيما لو كان المنطلق هو أصالة الاشتغال؟ أم إننا نترقب منها التنجيز فيما لو كان المنطلق هو أصالة البراءة في التكاليف المحتملة؟

وحيث أن الصحيح، إننا ننطلق - فعلاً - من حالة علمنا بأن هناك مجموعة من التكاليف الإلزامية هنا وهناك، بمقتضى علمنا الإجمالي بذلك، وبأن هناك واجبات ومحرمات كثيرة في كل شريعة، ومنها شريعتنا المقدسة، فإننا - على هذا - نترقب من الفتوى ومن الحكم عليها بالحجية، أن تكون معذرة لنا فيما لو كانت مخالفة لذلك

الحكم الإلزامي الذي نتيقن من دخوله في ذمتنا بواسطة العلم الإجمالي المزبور.

فإذا اتضح ذلك، فإن السؤال المطروح حينئذٍ هو: أننا هل يمكننا أن نعتمد على فتوى الفقيه غير الأعلم في حالة الاختلاف مع الأعلم في هذه المهمة، بحيث - لو اعتمدنا على هذه الفتوى - فإننا نقطع بالتعذير، ونقطع ببراءة الذمة مما علق بها بواسطة العلم الإجمالي السابق، والحال إنها مخالفة لفتوى الأعلم، أم لا؟

وهذا السؤال هو عبارة أخرى عن التعيين والتخير المائل بين أيدينا، فإن معنى ذلك السؤال، هو: إنه هل يتعين علينا أن نعمل طبق فتوى الأعلم في المقام، أم يجوز لنا أن نعتمد على فتوى غيره؟

والعقل - لو سألناه السؤال المزبور - يحكم بعدم جواز الاستناد - حينئذٍ - إلى فتوى غير الأعلم؛ إذ لا نتيقن فراغ الذمة إلا بتقليده؛ فإن حجية فتواه متيقنة على كل حال، أي: سواء أكان الجواب الحجية التعيينية لفتواه، أم الحجية التخيرية، وأما فتوى غيره فليست كذلك؛ إذ يبقى احتمال عدم كونها حجة، وكون الحجة هي فتوى الأعلم.

وهذا الجواب، عبارة عن أن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، فإننا لما كنّا نقطع بالاشتغال؛ لأنه المنطوق، فإن العقل لا يجوز - والحال هذه - إلا ذلك العمل الذي يقطع معه ببراءة الذمة مما علق بها، وهو لا يقطع إلا بتقليد الأعلم، بعد علمنا طبعاً بعدم

وجوب الاحتياط وإلا لكان الواجب هو لا غيره.
كما أن هذا الجواب، قد يمكن إرجاعه إلى ما صورنا به الشك
في الصورة الثالثة، وفي الصورة الرابعة مع إزالة كلمة التنجيز ما دما
ننطلق من كون الواقع منجزاً بالعلم الإجمالي.

وعلى هذا، فيتضح أن الأصل العملي الجاري في المسألة يقتضي
التعيين، وإن فتوى غير الأعلم لا يجوز العمل بها لعدم حجيتها، ولو
كنا نحن وهذه المرحلة الميكانيكية، من حيث الحجية، لكانت
الفتوى - منا- باسـترات كون مرجع التقليد أعلم من غيره، وهذا على
مستوى الفتوى، لا على مستوى الاحتياط كما ذهب إليه السيد
الخوئي^(١)، فإن الاعتماد هنا على الأصل العملي، وهو دليل حجة
على الحكم الشرعي، فلا داعي للحكم بوجوب الاحتياط بحجة إننا
إنما أخذنا بفتوى الأعلم لأن العمل على طبقها معذر على كل حال،
فهو أخذ احتياطي تحصيلاً للقطع بالفراغ، لا أن فتواه حجة
واقعية^(١)، وكأنه يفتقر لا يعترف بالدليل الفقاهتي كدليل معتبر حجة في
حالة فقدان الدليل الاجتهادي، وهو أمر غريب جداً؛ فكيف يفتي
السيد الخوئي بفتوى اعتماداً على البراءة مثلاً، وعلى غيرها من الأصول
العملية الكثيرة؟!

هذا كله في تنقيح الأصل العملي الجاري في المقام، وهو الكلام

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي، الاجتهاد والتقليد ص ١٥١.

في المرحلة الأولى من مراحل عملية الاستنباط الميكانيكية، وقد اتضح إنه يقتضي الاشتراط.

وبعد أن اتضح المنطلق بواسطة هذه المرحلة، فلا بدّ من أن نعيّن الوجهة التي نتجه إليها، والمرحلة القادمة من مراحل عملية الاستنباط، وقد ذكرنا أنها البحث عن دليل محرز شامل لغير الأعلام، مجوّز للتمسك بفتواه مع وجود الأعلام، وهذا ما سنعقد العنوان التالي لأجله.

المرحلة الثانية

البحث عن الدليل المحرز المجوز لتقليد غير الأعلام

بالإطلاق أو العموم

بعد أن تنقح الأصل الجاري في المقام، وقد اتضح أنه يقتضي اشتراط كون المرجع أعلم من غيره، وأنه لا يجوز الرجوع لفتواه مع وجود فتوى الأعلام، فلا بدّ من البحث والتقصّي في أنه هل يجوز الاستناد إلى هذا الأصل والإفتاء بمقتضاه من الاشتراط، أم لا؟

وقد ذكرنا في النظرة الإجمالية لهذه المرحلة سابقاً، إن الإفتاء على طبق الأصل العملي، فرع عدم الظفر بدليل محرز على الجواز، فلا بدّ من البحث عن هذا الدليل، فإن لم نجده، كانت الفتوى على طبق الأصل إن لم يكن دليل خاص على الجواز أيضاً، وإن وجدناه، تابعت المرحلة الاستدلالية في مراحلها التالية.

ولابدّ للوصول إلى جواب ناجع لهذا السؤال، من الرجوع إلى

أدلة جواز التقليد، وجواز رجوع العامي إلى المجتهد، لكي نرى أنها هل تشمل المورد محل البحث، بأن كان للمجتهد غير الأعلّم فتوى تعارض فتوى الأعلّم، وهذا هو معنى البحث عن دليل مجوّز لتقليد غير الأعلّم بعمومه أو إطلاقه.

وعلى هذا فلا بدّ من سرد ما يمكن أن يستدل به على أصل الحكم بجواز التقليد.

أدلة جواز التقليد

الدليل الأول: الكتاب الكريم

ومنه:

١- قوله سبحانه وتعالى: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)^(١).

الكلام في الجهة الأولى: الدلالة على أصل جواز التقليد: بتقريب أن الآية الكريمة أمرت المخاطبين بسؤال أهل الذكر والعلم في الموارد التي لا يعلمونها، ومنها الأحكام الإلهية، والأمر بالسؤال لا يكون ذا قيمة إلا مع أمر السائل أيضاً بالانصياع للجواب الذي سيعطيه إياه ذو الذكر، وإنه حجة من قبل الشارع الأمر

بالرجوع إليه، ولا ريب أن الفقيه المجتهد من أبرز مصاديق أهل الذكر فيكون مشمولاً للآية.

الإشكال على الاستدلال بالآية الشريفة

وقد يشكل على الاستدلال بهذه الآية الشريفة في الجهة الأولى بعدة إشكالات نعرض إلى مهمّها، فمنها:

إن الآية أجنبية عما نحن فيه من جواز التقليد وجواز رجوع العامي إلى العالم المجتهد؛ فإن الروايات المفسرة لأهل الذكر الوارد في الآية الشريفة، قد ذكرت أن المراد به أهل الكتاب أو الأئمة عليهم السلام، فالتمسك بالآية باطل لأنها تتكلم عن موضوع لا علاقة له عما نحن فيه.

ويرده:

إن الميزان - كل الميزان - في مقام فهم مراد الشارع الحكيم هو العرف، وما يكون هو المتفاهم العرفي من الخطاب، ومورد السؤال في الآية - على ما فسّرت به الروايات - وإن كان أهل الكتاب، أو أهل البيت عليهم السلام، إلا أن هذا لا يمنع عموم الآية لقول الفقيه؛ وذلك لأن العرف يفهم من الآية الشريفة، أن الشارع في مقام تأسيس قانون عام يرجع الناس إليه، وهو إن غير العالم لا بدّ له من الرجوع إلى العالم وأنه لا يصح الرجوع إلى غيره، وإن قول العالم حجة

يصح الاستناد إليه دون غيره مهما كان ذلك الغير.

نعم، يختلف مصداق هذا العالم باختلاف مورد السؤال، فإن كان أمراً الاختصاص فيه لأهل الكتاب رجعنا إليهم، وإن كان المختص فيه أهل البيت رجعنا إليهم دون غيرهم، وإن كان المختص فيه هو الفقيه عرفاً أو الطبيب أو المهندس، فكذلك الأمر طابق النعل بالنعل، فخصوصية المورد لا تخصص الوارد كما يقولون.

وهذا الفهم العرفي، هو المفتاح في حل إشكالات أخرى قد توجه إلى الاستدلال بالآية، ككونها ناظرة إلى حجية قول من يفيد قوله العلم مثلاً لا الظن، فإنه فهم على خلاف المتفاهم العرفي جداً، وإن المناطق تمام المناطق في جواز الرجوع، هو انطباق العنوان الوارد فيها على المسؤول منه، وهو كونه من أهل الذكر والاختصاص.

وعلى هذا، فالآية الشريفة تامة الدلالة على جواز التقليد، وبهذا ينتهي الكلام في الجهة الأولى ونصير إلى الجهة الثانية.

الجهة الثانية: هل تشمل الآية الفقيه غير الأعلام؟

ولابد للإجابة على هذا السؤال من التأمل في العنوان الوارد فيها، وهو (أهل الذكر) فهل ينطبق على الفقيه غير الأعلام في مورد تعارض فتواه مع الأعلام، أنه من أهل الذكر، أم لا؟

وهذا السؤال، ما دام مطروحاً إلى العرف، فإننا نترقب الجواب منه أيضاً، ولا إشكال في أنهم سيجيبون بالإيجاب، وإن الفقيه وإن كان مفضولاً فإنه لن يخرج بذلك عن كونه فقيهاً وعن كونه من أهل

الاختصاص والعلم، فتكون الآية شاملة بإطلاقها لغير الأعلم من الفقهاء مجوزة الرجوع إليه حتى مع وجود الأعلم.

لا يقال: إن الآية الشريفة - وعلى ما تدعون- لا تصحح الرجوع إلى الفقيه المفضل إلا بالإطلاق وعدم تقييد أهل الذكر بكونهم الأعلم من بين أقرانهم، وحينئذٍ يرد على هذا الاستدلال: إن الإطلاق فيما نحن فيه سالبة بانتفاء الموضوع، وذلك لما نفع في الأصول، من أن الإطلاق لا ينعقد إلا مع تمامية جملة من الأركان، أهمها كون المتكلم في مقام البيان والنظر إلى الجهة التي يتمسك بالإطلاق لأجلها ونفي إرادتها وهي اشتراط أو عدم اشتراط الأعلمية في مرجع التقليد، وهذا الركن مفقود في المقام مع عدم إحراز ذلك النظر، وكون القدر المتيقن منه هو جواز وتصحيح رجوع الجاهل إلى العالم، وأما ما نوع ذلك العالم، وما الذي يشترط فيه، وهل يشترط فيه الأعلمية أم لا؟ فهذا كله لم تكن الآية الشريفة ناظرة إليه فكيف لكم التمسك بالإطلاق؟

وهذا الإشكال كما يورد على الآية الشريفة هذه، قد يورد على غيرها أيضاً، ولننظر هل هو تام أم لا؟

فإنه يقال: إن هذا الإشكال غير تام، وما ذلك إلا لما ذكرناه من الفهم العرفي للآية الشريفة، وكونها في مقام تأسيس قانون عام مفاده أن السؤال والرجوع إنما يكون لأهل الذكر، وهذا تمام المناط في ذلك الرجوع، ولو كان هناك مناط آخر وشرط آخر لذكره

المتكلم إن كان يريد، هذا ما يفهمه العرف من الآية الشريفة.
وعلى هذا، فإن فتوى الأعلـم - مع الاختلاف - على فرض ادعاء أنها
الأقرب إلى الواقع، فإن الشارع قد جَوَّز للمكلف بواسطة هذا الإطلاق،
أن يرجع في المورد إلى فتوى غيره، فإن أمر جعل الحجية سعة وضيقاً
في الأحكام الشرعية، له سبحانه وتعالى وهو الأعلـم بما يريد.
وبهذا اتضحت معالم أول دليل تام في هذه المرحلة الثانية، فهل
له أخوة، أم أنه وحيد أبيه وأمه؟

٢- قوله سبحانه وتعالى: (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم
يحذرون)^(١).

ولابدّ - أيضاً- من الكلام في هذه الآية الشريفة في الجهتين
اللتين ذكرناهما في أختها السابقة:

الجهة الأولى: الدلالة على أصل جواز التقليد.
ويمكن تقريب الاستدلال على أصل الجواز بأن يقال: إن الآية
الشريفة دالة عرفاً على وجوب النفر للتفقه في الدين، كما أنها دلت
على أن الغاية من ذلك هو إنذار الناس إذا رجعوا إليهم، كما دلت
أيضاً على أن الغاية من كل ذلك هو حصول التحذّر من قبل القوم.
والتعبير بقوله: «لعلهم يحذرون»، يفهم منه عرفاً وجوب التحذّر،

فيكون إشارة إلى ما يدركه العقل من وجوب السعي والجهد في تخليص النفس وتأمينها مما يستلزم الحذر على اختلاف ألوانه، فإن كان الأحكام الإلهية - كما في ما نحن فيه - فإن الشارع يرشد بهذا التعبير إلى ما يدركه العقل من لزوم تحصيل المؤمن تجاهه.

كما إنها دلت أيضاً، على أن هذا المؤمن يمكن تحصيله عن طريق تحذير وقول من تفقه في الدين، سواء أحصل العلم من قوله أم لا.

وسياق الآية - بعد اتضاح ما قلنا - دال على أن قول المتفقه حجة يجوز التعويل عليه في مقام التحذّر والتأمين، فتكون النتيجة حجية قول من صدق عليه أنه متفقه في الدين، والذي لا ريب بأن أبرز مصاديقه عرفاً هو الفقيه.

وتوضيح الاستدلال في الآية الشريفة بالطريقة المذكورة، يدفع عنا بعض ما قد يرد على الاستدلال بالآية ثم الانشغال بدفعه، فالإشكال الذي ذكره السيد الخوئي رحمته في تنقيحه من قوله في مقام تقريب الاستدلال بالآية المباركة: «ومنها: دلالتها على حجية إنذار الفقيه وإفتائه، وذلك لأنه لو لم يكن إنذاره حجة شرعاً، لم يكن أي مقتضى لوجوب التحذّر بالإنذار لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، فوجوب التحذّر عند إنذار الفقيه، يستلزم حجية الإنذار لا محالة»^(١)؛ فإنه رحمته، قد أوقف استفادة الحجية على كون وجوب التحذّر لغواً بدونها.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، المحقق الخوئي، الاجتهاد والتقليد، ص ٨٤.

ويرد عليه: أنه يكفي لدفع اللغوية حينئذٍ - أي في حال ذهابنا إلى عدم الحجية - كون هذا التحذّر مما يريده الشارع ويحبّذه، إرشاداً إلى ما يريده العقل ويحبّذه أيضاً من مطلوبة التحذّر ورجحانه ولو على مستوى الاحتياط والتوقّف عند الشبهات، ويؤيّدُه إن الإنسان قد يتوقّف ويعيد التفكير والنظر في ما يريد الإقدام عليه حتى عند تحذير من لا يكون قوله حجة، كما هو كثير الاتفاق في حياتنا اليومية.

وعلى هذا فيجب التحذّر وإعادة التفكير في الإقدام ولكن لا من كل إخبار، وإنما من إخبار من يفيد إخباره هكذا تحذّر، ويثير التفكير في الواقعة كما هو الوارد في الآية الشريفة من إخبار المتفكّهين، نعم، ربّما قيل بأن هذا المطلب غير ظاهر من الآية المباركة.

وعلى كل حال، فإن الآية الشريفة في مقام الأمر والإيجاب على المسلمين بأن يهتموا بأمور دينهم، وأن يؤسسوا لذلك الأمر ما يعنى به، بحيث ينشئوا جيلاً مهتماً متخصصاً بتلك الأحكام التي تتعلق بمختلف شؤون الإنسان وحياته، فالآية الشريفة في مقام بيان هذه الكبرى الكلية بالإضافة إلى أمر الناس بالسماع لمثل هؤلاء لكونهم مختصين وأهل الفن.

الإشكال على التمسك بالآية الشريفة

هذا وقد أشكل على الآية الشريفة ببعض الإشكالات: منها:

١- إنها أجنبية عما نحن فيه من فتوى الفقيه، فإن التفقه إنما كان

بسماع الأحكام والروايات والأدلة عن المعصوم مباشرة ونقلها إلى الناس وتحذيرهم بها، وأين هذا من تحذيرهم بالفتاوى التي تعبر عن نظر المجتهد وما يجريه من عمليات استنباط الحكم الشرعي؟ ويرده: إن فهم هذا المعنى فقط من التفقه خلاف ظاهر الآية جداً، فإن التفقه عرفاً هو تعلّم الفقه ومزاولته التي لها درجات كثيرة، فمنها حمل الخبر والرواية فقط، ومنها النظر والتفكر والاستنتاج والاستنباط من هذه الرواية وذلك الدليل وعلاقة الأدلة ببعضها وكيفية علاج التعارض بينها إلى غير ذلك من العمليات والمعلومات التي يتعامل معها الفقيه في الاستنباط.

فلو سلّمنا أن التفقه سابقاً كان منطبقاً على نقل الخبر والرواية مثلاً، فهذا لا يعني وقوفه عند هذا الحد وتقييد معناه بهذا الأمر، بل هو معنى أوسع من ذلك، بحيث يشمل فتوى الفقيه أيضاً، وهذا ما يشهد به العرف طبعاً وإلا كان هواء في شبك.

٢- إن الاستدلال بالآية فرع انعقاد إطلاق لها وشمولها لمطلق إنذار المتفقه حتى لو لم يفد علماً بل أفاد الظن كإنذار الفقيه، وهذا غير ممكن؛ لما ذكرناه في الإشكال على الآية الأولى، من أن الإطلاق فرع كون المتكلم في مقام البيان من تلك الجهة التي يراد التمسك بالإطلاق فيها، وهذا غير محرز بعد كون الآية مسوقة لبيان وجوب الإنذار.

ويرده: أن كون الآية مسوقة مساق الإنذار صحيح، إلا أنه ما الموجب لمنع كونها مسوقة أيضاً إلى بيان وجوب التحذر من ذلك

الإنذار مطلقاً، وكون الآية ناظرة لأكثر من جهة أمر عادي جداً، نعم، نحتاج فيه إلى مساعدة الفهم العرفي لذلك، وهو - أي الفهم العرفي - موجود في المقام، فما ادّعي في الإشكال خلاف الظاهر عرفاً. وعلى هذا فدلالة الآية على جواز رجوع العامي إلى المتفقه والفقيه والمجتهد تامة، وننتقل الآن إلى الكلام في الجهة الثانية من البحث.

الجهة الثانية: هل تشمل الآية فتوى الفقيه غير الأعلام؟

وما دامت الآية الشريفة في مقام بيان من يكون بيانه حجة شرعاً، وبنت ذلك على صدق كون إنذار المنذر إنذاراً من متفقه، ولم تقيد ذلك بكون المنذر أعلم، فإن معنى هذا، إن الشارع يكتفي - في مقام جعل الحجية - بكون المنذر متفقهاً في الدين ولا ريب في انطباق ذلك على الفقيه المفضل؛ فإن كونه مفضولاً، لا يوجب خروجه عن مصداق المتفقه، فهذا متفقه وذاك أكثر تفقهاً، بلا أن يوجب ذلك خروجه عن عنوان المتفقه.

بل يمكن الجزم بدخول الفقيه غير الأعلام في العنوان المأخوذ في الآية، باعتبار إنها تتحدث عن وجوب نفر جماعة من المؤمنين، ولا شك ولا ريب أن هذه الجماعة تختلف في سعة وإمكانات حملها للعلم وتشقيقاته وامتداداته، كما هو المعتاد في كل علم، فإنك تجد خريجي الدراسة الواحدة في درجات حملهم لتلك المعلومات التي تلقوها على حدّ سواء.

ومع أن الشارع كان ملتفتاً إلى اختلاف من خلق في تحمّل العلم والتفقه فيه، فإنه لم يقيد الحجية بمن كان الأعلّم من بين تلك الطائفة، فقال: (ليندروا..) ومعنى هذا إنه قد جعل إنذار الجميع حجة، ولكن و- كما قلنا- بشرط انطباق عنوان إنذار المتفقه على فتوى الفقيه غير الأعلّم والذي لا شك فيه كما أسلفنا.

وعلى هذا فالإطلاق - في هذه الآية المباركة- كالإطلاق في أختها السالفة، تام، شامل لفتوى غير الأعلّم من الفقهاء.

هذا ما يذكر عادةً من الآيات الدالة على جواز التقليد، ولكن المتأمل في كثير من الآيات الشريفة، يجد أنها مما يستفاد منه ذلك، كما لربما سيظهر بعض ذلك من مطاوي البحث، إلا أن في هاتين الآيتين المباركتين غنى وكفاية.

إشكالان مشتركان على الاستدلال بالكتاب

ولابدّ - وقبل البتّ بتمامية إطلاق الآيتين الشريفتين المذكورتين أو غيرهما- من التعرّض لإشكالين مشتركين بينهما، الأمر الذي جعلنا نرجئ ذكرهما إلى هذه المرحلة، وهذان الإشكالان متعلّقان بأصل الاستدلال بالآيتين المزبورتين والتمسك بإطلاقهما وثبوته، ولهذا كان المحل المناسب فنياً لطرحهما هو هذه المرحلة الميكانيكية الثانية لا غيرها من المراحل سابقة أو لاحقة، وهذان الإشكالان هما:

الإشكال الأول: لا يمكن التمسك بالإطلاق للتعارض والتساقط

هذا هو الإشكال الأول والأهم من بين الإشكاليين الموجهين للتمسك بإطلاق الآيات المباركة الدالة على جواز التقليد، ولهذا قدّمناه على أخيه التالي، فلا يعترض علينا بالترجيح بلا مرجح. وقد ذكر هذا الإشكال، كل من ذهب إلى عدم جواز تقليد غير الأُعلم - في ما رأيت من البحوث - تقريباً، وهذا ما يزيد من أهميته حتى إنه لربما كان العصب الحساس في مسألتنا، ومن أركانها. ولو أردنا أن نستوضح هذا الدليل، لم نجد أفضل من عبارة السيد الخوئي تت في هذا المجال، قال تت في التنقيح:

«ويرد على التمسك بالإطلاق، إنا ذكرنا غير مرة، في البحث عن حجية الخبر، والتعادل والترجيح، وغيرهما، أن إطلاق أدلة الحجية، لا يشمل المتعارضين، ولا مجال فيهما للتمسك بالإطلاق، بلا فرق في ذلك بين الشبهات الحكمية والموضوعية، كما إذا ورد خبران دلّ أحدهما على وجوب شيء والآخر على حرمة، أو قامت بينة على طهارة شيء والأخرى على نجاسته، فإنه لا يشمل أدلة اعتبار الخبر أو البينة أو غيرهما من الحجج والأمارات شيئاً منهما.

«وسره» - والكلام لا يزال للسيد الخوئي تت - إن شمولها لكلا المتعارضين يستلزم الجمع بين الضدين أو النقيضين، وشمولها لأحدهما المعين دون الآخر بلا مرجح، ولأحدهما المخير، أعني

أحدهما لا بعينه لا دليل عليه؛ لأن مفاد أدلة الاعتبار إنما هو الحجية التعينية لا حجية هذا أو ذاك. إذا مقتضى القاعدة هو التساقط في كل دليلين متعارضين، اللهم إلا أن يقوم دليل على ترجيح أحدهما، أو على التخير، كالأخبار العلاجية، وهو مختص بالخبرين المتعارضين، ولا دليل عليه في سائر الدليلين المتعارضين، والمقام من هذا القبيل؛ فإطلاقات أدلة التقليد، غير شاملة لفتوى الأعلم وغيره مع المعارضة، بل لابد من الحكم بتساقطهما كما في غير المقام»^(١).

وقفة تأمل

وقبل أن نحدد موقفنا تجاه هذا الذي ذكره السيد الخوئي رحمته وغيره من المحققين، لا بأس بأن نضع بعض النقاط على الحروف في كلامه رحمته، ولنعد ترتيب ما ذكره رحمته ضمن النقاط التالية:

١- إن إطلاق أدلة الحجية لا يشمل المتعارضين، ولا مجال فيهما للتمسك بالإطلاق.

٢- مثاله ما إذا ورد الخبران أو البيّتان المتعارضان - كما ذكر في مثاله رحمته - فأدلة اعتبار الخبر والبيّنة لا تشمل شيئاً منهما.

٣- إن الدليل على ذلك - الذي ذكرناه في النقطتين السابقتين - هو ما ذكره رحمته بقوله: «وسره...».

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي رحمته، الاجتهاد والتقليد، ص ١٣٧.

٤- ونتيجة ما سبق هي أن تكون القاعدة هي التساقط في كل دليلين متعارضين إلا أن يقوم دليل على الترجيح أو التخيير كالأخبار العلاجية.

٥- إن الترجيح والتخيير، مختص بالخبرين المتعارضين ولا يشمل أيّ دليلين متعارضين غيرهما.

٦- إن ما نحن فيه - تعارض الفتويين - من هذا القبيل - الخبرين المتعارضين، والبيّتين المتعارضتين - فلا بدّ من الحكم بالتساقط.

تمحيص كلام السيد الخوئي رحمته الله

هذه النقاط، قد تمثل إعادة صياغة لما ذكره السيد الخوئي رحمته الله في المقام، وتمحيص هذا الكلام يقع في ضمن النقاط التالية:

١- إن هذا الذي ذكره السيد رحمته الله، أجنبي بالمرّة عما نحن فيه، ولا علاقة له من قريب ولا من بعيد بمحلّ البحث؛ وذلك للأسباب التالية:

أ- إن محلّ الكلام وموضوعه في كلامه رحمته الله، هو ما أسماه بالدليلين المتعارضين ومثّل له بالخبرين والبيّتين، والحال إن ما نحن فيه - فتوى الفقيه الأعلّم وغير الأعلّم - ليسا دليلاً على الحكم الشرعي كما هو أوضح من أن يخفى على أحد، بل هما نتاج ذلك الدليل ليس إلا وليس هما الدليل نفسه، ولهذا لا يتعامل مع فتويي الفقيهين بما يتعامل به مع الدليلين من الجمع وطرقه وغيره كما هو

واضح جداً.

ب- إنه قدس سره الشريف، يتكلم عن حالة يؤدي الحكم بالحجية فيها لكلا المتعارضين، الجمع بين الضدين أو النقيضين، وهو ما ذكره في النقطة الثالثة من أن السرّ في عدم الشمول لكلا المتعارضين هو..الخ، والحال أن هذا الكلام وإن كثر قائله وراج سوقه، إلاّ أنّه بعيد عن الحق والصحة، فإن الشئيين لا يكونان متضادين أو متناقضين إلاّ بشروط خاصة تذكر في المنطق، وهذه الشروط وإن وجدناها منطبقة على ما مثّل به السيد فتكّل من الخبرين واليئنتين، إلاّ إن التأمل البسيط يقتضي الحكم بعدم انطباقها على فتويي الفقيهيين؛ فإنهم ذكروا - في جملة ما ذكروه شروطاً - أن يكون التضاد والتناقض لجهة ذاتية لا عرضية، ولهذا لم يكن قولهم: «كلّ إنسان حيوان» نقيضاً لقولهم: «لا شيء من الإنسان بحيوان».

ولو تأملنا في ما نحن فيه من الفتويين، فإنه لا يمكن القول حقيقة بأن فتوى الأعلّم مثلاً بالحرمة متناقضة مع فتوى غير الأعلّم بعدمها، وهكذا بالنسبة إلى التضاد طابق النعل بالنعل، وذلك للاختلاف الموجود في البين في مصدر هاتين القضيتين، فإن القضية الأولى إنما كانت نتاج عملية الاستنباط بنظر الفقيه الأول، والثانية ليست كذلك لتكون نقيضاً أو ضدّاً لها، وإنما هي نتاج واستنباط غيره فلا اتحاد بينهما من هذه الجهة، بل يمكن القول بأن لا تعارض حقيقي من الأساس بين الفتويين، لعين ما ذكرناه، وأين

هذا من الخبرين والبيّنيتين؛ فإن هذين الاثنين نقل حسّي عن واقعة ما، فالمصدر يمكن عدّه واحداً فكيف يمكن الحكم بحجية هذا وذاك في وقت واحد.

نعم، لو كان نظره تُثبِتُ إلى عالم الامتثال بالنسبة إلى المكلف الواحد، وإنه لو حكم بحجية كلا الفتويين فإنه يستلزم الجمع بين النقيضين أو المتضادين، كان هذا الكلام صحيحاً، إلا إنه يرد عليه ما سنذكره لاحقاً من إمكان التخلص من هذا الإشكال ثبوتاً وإثباتاً.

٢- إن في ما ذكره تُثبِتُ دعوى بلا دليل، وذلك ما أورده تُثبِتُ في النقطة السادسة الأخيرة، وهو أن ما نحن فيه - من تعارض الفتويين، من هذا القبيل - أي تعارض الخبرين والبيّنيتين، فما جرى على هذين الأخيرين في الدليل يجري على لفتويين..

ونحن نطالبه تُثبِتُ بدليل على ذلك، بعد وضوح كلامه تُثبِتُ بالفرق بين الواديين، وكما هو واضح أيضاً؛ فإن الفتوى ليست خبراً، كما أنها ليست بيّنة، فلماذا يحكم عليها بما حكم به عليهما؟ وهل هناك نوع من الملازمة بين البابين - باب الخبر والبيّنة وباب الفتوى - مثلاً؟ ولو كان هناك ملازمة، فما هي حقيقتها؟ وما منشؤها؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي يتعيّن على من يذكر ما ذكره أن يبرز عليها دليلاً.

تفصيل الكلام في الدليل على عدم إمكان جعل الحجية في المقام

٣- وأما ما ذكر تذكّر في الدليل الذي عبر عنه بقوله: «وسره..الخ»، فلا بدّ من إفراد صفحة خاصة به وتمحيصه؛ فإنه العمود الفقري لكثير ممن ذهب إلى عدم إمكان التمسك بالإطلاق، فلا بدّ من التفصيل في الكلام فيه فنقول:

إن ما ذكر من دليل، ينحل إلى الكلام في مقامين: الأول: مقام الثبوت وإمكان جعل الحجية للمتعارضين، والثاني: مقام الإثبات وظهور الدليل في التخيير في الحجية بين فتوى الأعلم وغير الأعلم، ولتتكلم في كل واحد من هذين المقامين منفصلاً للتمحيص.

أولاً: مقام الثبوت (الإمكان).

وما ذكره تذكّر هنا، هو أن جعل الحجية للمتعارضين غير ممكن، وذلك لما ذكره بقوله: «إن شمولها لكلا المتعارضين، يستلزم الجمع بين الضدين أو النقيضين، وشموله لأحدهما المعين دون الآخر بلا مرجح».

ويرد عليه:

أولاً: إنه يمكن أن نصوّر حجة كلا المتعارضين بحيث لا يلزم منه الجمع بين الضدين أو النقيضين، وذلك بأن نقول: إن بإمكان الشارع أن يجعل الحجية للجامع بين الفتوين بمعنى أحدهما لا

بعينها، مع اشتراط ذلك بما يختاره المكلف أولاً، وهو ما يعبر عنه بالوجود الأول للجامع دون غيره.

وبهذا لن يلزم محذور الجمع؛ إذ بمجرد أن يختار إحدى الفتويين، تسقط الأخرى بالنسبة له عن الحجية، لعدم وجود شرطها، كما أنه لن يلزم محذور جواز ترك كلا الفتويين؛ إذ المفروض أن الجامع حجة لا يجوز تركه، نعم، قد يكون مرجع هذا الكلام إلى جعل الحجية التخيرية ولا ضير في ذلك؛ ما دام الكلام في مقام الثبوت.

وثانياً: إننا يمكن أن نختار ما ذهب إليه نكتة وإلى مكانه، وهو جعل الحجية لأحدهما المخير، فما اختاره المقلد من فتوى المجتهدين، كان هو الحجة.

وأما ما يورد هنا - عادة - من أن هكذا حجة غير متصورة وغير ممكنة؛ لأن حجة كل من المتعارضين، إن كانت مشروطة بالالتزام به، لزم عدم حجيتها معاً في حالة ترك الالتزام بشيء منهما، وإن كانت مشروطة بترك الالتزام بالآخر، لزم حجيتهما معاً في الحالة المذكورة، فإنه يمكن التفصي منه، باختيار الشق الأول، بلا أن يلزم المحذور المذكور فيه؛ فإن الظاهر عرفاً من الأدلة المجوزة للتقليد، هو عدم جواز ترك قول المجتهد بصورة كلية، وإلا كان الأمر بالنفر والتفقه والسؤال من أهل الذكر لغواً صرفاً، فكأنما سيصير الشرط

مركباً من جزئين: أولهما: الالتزام بأحد الدليلين، والثاني: عدم ترك كليهما، وإن شئت عبّرت بقولك: هذا حجة بشرط الالتزام به وعدم ترك الالتزام بكليهما، ولكن مع افتراض أن الجزء الثاني طريقي لم ينشأ من مصلحة في نفس جعله، وإنما نشأ لمصلحة التخلص من المحذور المذكور في هذا الشقّ الأول.

وكذا يمكن أن نختار الشق الثاني، فنذهب إلى أن الحجة لكل واحد من الدليلين مشروطة بترك الالتزام بالآخر وبوجوب الالتزام بأحدهما وجوباً طريقياً، وهو ما ذكره غير واحد من الأجلة. وبهذا يتّضح إمكان جعل الحجة فيما نحن فيه ثبوتاً، ولا مانع من ذلك عقلاً، فننتقل إلى الكلام في البحث الإثباتي، وإنه هل يستفاد من الآيات المباركة، أو ما سيأتي من الأدلة الدالة على جواز التقليد، وما أثبتنا إمكانه في البحث الثبوتي؟

ثانياً: مقام الإثبات (الدلالة)

وما يطرح هنا - عادة - هو البحث في أن أدلة جواز التقليد، ومنها الآيات التي ذكرناها، هل يمكن أن نستفيد منها ظهورها في أي من الطريقتين اللذين ذكرناهما في البحث الثبوتي، وادّعينا إمكانهما هناك، أم لا؟

فإن كان ممكناً، ذهبنا إلى تمامية الإطلاق، وكان الله غفوراً رحيماً، وإلا، ذهبنا إلى عدم تمامية الإطلاق، وأعلنّا عن كونه كغيره

مَمَّن سَقَطَ مَيْتًا وَرَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَمَا هُوَ الصَّحِيحُ؟

وهذه الطريقة من البحث الثبوتي، هي المستظهرة من كلام السيد الخوئي تَقَرُّ في المقام، والذي تقدَّم ذكره سابقاً بقوله: «... ولأحدهما المخير، أعني: أحدهما لا بعينه، لا دليل عليه؛ لأن مفاد أدلة الاعتبار، إنما هو الحجية التعينية، لا حجية هذا أو ذاك»، وهي طريقة غيره أيضاً من علمائنا الأعلام، في هذا المورد وفي غيره مما شابهه أيضاً. وسواء أكانت هذه الطريقة فنية في المقام، أم إنه يلزم اتباع طريقة أخرى في ما نحن فيه، فإننا سنلتزم بها فعلاً، وسنذكر بعد ذلك - إن سمح الوقت - ما لربما يكون أكثر دقة من الناحية الفنية لطرح هكذا بحث.

وعلى كل حال، فلو رجعنا إلى ما استظهرناه من الآيتين الشريفتين وغيرهما، لوجدنا أنه يمكن حملها على أي من الطريقين الممكنين ثبوتاً، فإنه مما يساعد عليه المرتكز والمفهوم عرفاً. أما بالنسبة للطريق الأول، فإنه - وكما قلنا - قد ذكر في الآية الأولى عنوان «أهل الذكر»، وفي الثانية «المتفقه في الدين» و«المنذر»، وهذه العناوين إنما هي منطبقة على كل من المجتهدين كما أسلفنا، فالحكم الوارد في هاتين الآيتين وغيرهما من أدلة الجواز شامل لهذا المجتهد ولذا، وهذا يعني أن الحكم منصب على الجامع، بمعنى أن كلا منهما حجة.

وأما إن الوجود الأول من هذا الجامع هو الحجة دون غيره، فهذا ما يمكن أن نفهمه بمعونة ما هو معروف عند العرف من عدم إمكان الجمع بين المتناقضين أو المتضادين بالنسبة لشخص واحد.

وعلى هذا فلا بدّ وأن يكون أحدهما هو الحجة دون غيره على ساحة التطبيق، وبعد أن كان أياً منهما حجة ابتداءً، الأمر الذي يعني عدم وجود مانع من اختيار أي واحد منهما شرعاً وعقلاً، فهذا يعني أنه يتعيّن أن يكون ما يختاره المكلف أولاً هو الحجة دون غيره - في ذلك المورد طبعاً، دون غيره من الموارد والوقائع.

لا يقال - كما قد قاله بعض الأكابر -: إن هذا الكلام في تصوير البدلية، إنما هو ناشئ من توهم إرادة الحكم التكليفي للتقليد، وإنه جائز تكليفاً، والحال أن دليل جواز التقليد ناظر إلى الحكم الوضعي وجعل الحجية، وهو غير صحيح فيها.

فإنه يقال: بل لا فرق في ما ذكر بين الحكمين، وإن كان الصحيح الذي ذكرناه، هو إن الدليل وارد في مقام جعل الحجية كما ذكره القائل «حفظه الله»، ولا نرى أيّ مانع من ذلك حينئذٍ.

وأما بالنسبة إلى الطريق الثاني، فالمسألة أوضح، فإنه بعد انطباق العناوين الواردة في الآيتين وغيرها من أدلة الجواز كما سيأتي على كل من المجتهدين، يكون الحكم بالجواز شاملاً لكليهما، وهذا ما يشترك فيه فرعاً - شقاً - هذا الطريق الثاني، وأما ما يختصّ به الشق

الأول من شرط، وحكم طريقي، فإننا نفهم الشرط من اطلاقنا على أنه يجب أن نختار أحدهما ولا يجوز ترك كليهما بعد جعل الشارع الحجية لهما معاً ابتداءً بواسطة جعله حجيتين مشروطتين، وهذا بنفسه ما نفهم بواسطة الحكم الطريقي بعد جواز ترك الاثنين فلا يكونان حجة في حالة ترك الالتزام بكليهما.

وأما كيف نفهم ما يختص به الشق الثاني، فكل الأمرين مختصان بما نفهمهما من نفس الدليل الذي جعل الحجية لقول المجتهدين، أما الشرط، فلأن هذا الدليل بعد قيامه فإنه يمنع عن ترك تقليد أيّ منهما وإلا - وكما قلنا - لكان الأمر بالنفر والتفقه في الدين وسؤال أهل الذكر لغواً بدونه، وأما الحكم والوجوب الطريقي لسلوك أحدهما لا غير، فهو - كما ذكرنا أيضاً - بمعونة عدم إمكان الجمع بين الحجّتين تطبيقاً؛ لاستلزامه الجمع بين المتضادين أو المتناقضين.

والنتيجة؟

هذا والإنصاف، أن ظهور الأدلة المجوّزة للتقليد، في الطريق الأول، وفي الشق الأول من الطريق الثاني، قد يكون فيه ما فيه؛ إذ قد يكون محتاجاً إلى دقة نظر قد تكون بعيدة عن الأجواء العرفية، فالصحيح إن هذه الأدلة ظاهرة في الشق الثاني من الطريق الثاني، أي: ظاهرة في جعل حجيتين مشروطتين بترك الالتزام بالأخرى،

وفي أن الواجب إنما هو سلوك إحدى الحجتين لا كليهما ليلزم الجمع بينهما في حالة الترك.

وبهذا يظهر أن الصحيح الذي يقتضيه التحقيق، عدم صحة ما ذهب إليه السيد الخوئي تثقل وغيره، من الإشكال على التمسك بالإطلاق، وأنه لا مشكلة في ذلك، لا في عالم الثبوت، ولا في عالم الإثبات، فالإطلاق تام.

وهذا الذي ذكرناه هنا - في الدليل الأول على جواز التقليد - هو الجاري في غير هذا الدليل لو فرض إننا ذهبنا إلى تماميته - كما سيأتي - فلا نحتاج إلى الإعادة هناك.

الإشكال الثاني: الآيات المذكورة لجواز التقليد معارضة بغيرها من الآيات الدالة على حرمة العمل بالظن

هذا هو الإشكال الثاني على الاستدلال بالكتاب على جواز تقليد المجتهد، فقد ادعى أن الآيات المجوزة له معارضة بغيرها، ويمكن تنويع هذه الآيات المعارضة إلى نوعين هما:

النوع الأول: الآيات الناهية عن التقليد

منها: قوله تعالى في سورة البقرة: (وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا

يهتدون^(١)، وقوله تعالى في سورة المائدة: (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون)^(٢)، وغير هاتين الآيتين المباركتين.

وإذا تمت دلالة هاتين الآيتين وما ماثلهما على حرمة التقليد، وقع التعارض بين الآيات ولابد حينئذٍ من حل هذا التعارض. والمناسب - أولاً - هو التدقيق في كل من طرفي المعارضة المحتملة، أعني: الآيات المجوزة للتقليد، وهذه الآيات المحرمة له، للوصول إلى حقيقة هي أنه هل هناك تعارض بين هاتين الطائفتين من الآيات المباركة أم لا؟

ولو تأملنا في الآيات المجوزة، لوجدنا أن الكلام فيها في رجوع الجاهل إلى العالم الذي سمي من أهل الذكر مرة، ومن المتفقهين في الدين في المرة الأخرى، فجعلت قولهم حجة في هذا المجال، وهو مجال اختصاصهم.

ولو عطفنا النظر إلى الآيات الناهية عن التقليد، كالآيتين المذكورتين، وجدنا أنه سبحانه ذم القوم على تقليدهم آباءهم الذين لا يعلمون شيئاً ولا يعقلون ولا يهتدون، وتركهم لا تباع من بعثه سبحانه وتعالى وما أنزل معه من البينات والعلامات.

(١) البقرة / ١٧٠.

(٢) المائدة / ١٠٤.

ويتضح الموقف إذن

وبهذا النزر اليسير من التأمل في الطائفتين، اتضحت - شيئاً ما - معالم الموقف من هاتين الطائفتين، وإن الطائفة الثانية، لا قدرة لها أبداً على أن تجاري أختها الأولى لتمنع عن الاستدلال به؛ وذلك لما يلي:

١- إن الآيات الناهية تتكلم عن أمره سبحانه وتعالى للناس المخاطبين باتباع ما أنزله سبحانه على من أرسله منه، هذا الذي لم يقبل به هؤلاء راكبين مطمئنين بغيره، فجاء حينئذٍ تحريم تقليد هؤلاء. وما نفهمه من هذه الصورة، هو إنه سبحانه يريد اتباع أوامره ونواهيه وما يرجع إلى الدين من جهة خاصة معينة تمثل ما أنزله ومن أرسله من عنده تعالى، وهذه الجهة لا جرم أنها الأنبياء والمعصومون ومن قام مقامهم وأخذ عنهم فكان من أهل الذكر ومن المتفقهين في الدين، والذي ذكرنا أنه ينطبق تمام الانطباق على المجتهد في الأحكام الإلهية.

وبهذا تكون الآية دالة ضمناً على وجوب اتباع هؤلاء، والأخذ منهم، لأنهم ذوو الاختصاص، الممثلون - وبحق - لما أنزل الله وما أرسله رحمة للناس، فتكون من الآيات الدالة على جواز التقليد للمجتهد لا من الآيات المحرمة له.

٢- إن هاتين الآيتين وما ماثلهما من الآيات الناهية عن التقليد، قد حرمت التقليد لسبب خاص ذكرته بين دفتيها، ألا وهو قوله تعالى - في الآية الأولى -: (أو لو كان آبائهم لا يعقلون شيئاً ولا

يهتدون)، وقوله تعالى - في الآية الثانية: (أو لو كان أبأؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون)، هذه هي العلة التي أدت إلى نهيمهم عن التقليد، ولهذا لا يفرّق في الأمر شيئاً، كون المقلّد حينئذٍ أبأؤهم أم غيرهم، فلا خصوصيّة لكون المقلّد في الآية هم الآباء أو غيرهم.

فإذا علمنا أن العلة هي هذه، رأينا أنها لا تصدق على رجوع العامي إلى المجتهد؛ فإنه من أهل الذكر، وهو المتفقه في الدين، الذي أمر الشارع بالرجوع إليه لكونه من أهل الاختصاص والدين، والممثل الأصل لأولئك الذين أرسلهم الله وأنزل معهم ما يكون هداية للناس، فهل يصدق على هذا الإنسان أنه ممّن لا يعقل شيئاً ولا يهتدي، أو ممّن لا يعلم شيئاً ولا يهتدي؟!

وعلى هذا، تكون الآيات الناهية عن التقليد أجنبية تماماً عما نحن فيه من تقليد العالم المجتهد من قبل العامي الجاهل.

وهذان الردان، كافيان للدفاع عن حمى الاستدلال بالآيات الشريفة المجوّزة للتقليد، ومغنيان عن غيرهما ممّا ذكر في هذا المقام، كذاك الذي ذكره المحقق الخوئي رحمته ^(١) وغيره، من أن الآيات الناهية عن التقليد، أجنبية عن محل الكلام الذي هو تقليد المجتهد؛ فإنها واردة في التقليد للآباء في أصول الدين، بينما الكلام في التقليد في فروعهم؛ فإننا لا نرى موجباً - عرفاً - يقتضي اختصاص الوارد في النهي عن التقليد، بالتقليد في الأصول فقط؛ إذ لو نظرنا

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي رحمته، الاجتهاد والتقليد ص ٩٠-٩١.

إلى الآيتين الشريفتين المأخوذتين مثلاً، فإن العنوان المذكور فيهما بالنسبة للتقليد، هو «ما أنزل الله» و«الرسول»، وهذان العنوانان - كما هو واضح جداً- يتناسبان مع الأصول والفروع، بل هما واضحا الشمول للأحكام والفروع أيضاً؛ فإن الرجوع إلى الآباء، المذكور في الآيتين يشمل- بكل تأكيد- الرجوع إليهم فيها؛ فإنهم كانوا يرجعون إلى الآباء في كل شيء لا في أصول العقيدة فقط، وإن كان يطلق أحياناً على الأحكام إنها من العقائد أي الآراء، فعقيدتنا في صلاة الصبح أنها واجبة، وأنها ركعتان، وإن وقتها كذا، إلى غير ذلك. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن ذاك الاختصاص المدعى خلاف الظاهر عرفاً من الآية الشريفة التي أرادت الإشارة إلى كبرى كلية، هي أن الجاهل لا يصح له الاعتماد على الجاهل، ويجب عليه الاستناد إلى ما وصفته الآية بـ «ما أنزل الله» و«الرسول»، وهذه الكبرى الكلية عامة شاملة لكل المجالات حتى لو سلمنا - جدلاً- نزول الآيتين في مورد الأصول؛ فإن المورد لا يخصص الوارد بعد فهم العرف ما سبق ذكره.

الاستدلال بالآيتين تام إلى حد الآن

وعلى هذا، فالاستدلال بالآيتين الشريفتين - لو تنازلنا عن الاستدلال بالآيات الناهية عن التقليد نفسها- تام يمكن الركون إليه في هذه المرحلة من عملية الاستنباط - المرحلة الثانية- إلى النوع الثاني من الآيات المدعى معارضتها للآيات المجوزة للتقليد.

النوع الثاني: الآيات الناهية عن العمل بالظن

كقوله تعالى في سورة النجم: (وما لهم به من علم أن يتَّبِعُونَ إِلَّا الظنَّ وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً)^(١)، وقوله تعالى في سورة الأنعام: (ان يتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ)^(٢)، وقوله تعالى في سورة يونس: (وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً)^(٣)، وغيرها من الآيات الشريفة الناهية عن العمل بالظن فتكون شاملة لفتوى المجتهد التي تكون مستندة إلى الظن في أكثر الموارد.

الموقف من هذه الآيات

والصحيح أن هذه الآيات لا تصلح مانعاً من التمسك بآيات جواز التقليد لعدة أوجه نكتفي بذكر بعضها للاختصار فنقول:

إن مصطلح الظن الوارد في آيات النهي عن اتباعه، لابد من حمله على المعنى العرفي له بعد ما كان الفهم العرفي هو المناط الأول والأخير في فهم الخطاب الشرعي، ولو رجعنا إلى فهمنا العرفي لهذه الكلمة، لوجدنا إنها تعني ما لا دليل عليه ولا حجة ولا مستند، وهو ما يعبر عنه أحياناً في القرآن والسنة الشريفة بالقول بلا علم، وهذا ما يساعد عليه نفس الوارد في الآيات الشريفة التي ذكرناها مثلاً.

(١) النجم / ٢٨.

(٢) الأنعام / ١١٦.

(٣) يونس / ٣٦.

فلو تأملنا في الآية الأولى مثلاً، وجدنا أنها جعلت الظن من القول بلا علم، وإنه مقابل للحق الذي لا يغني عنه الظن، ومن الواضح أن العرف لا يعدّ فتوى العالم من هذين العنوانين - والكلام عرفي كما ذكرنا لأنه المناط في فهم كل كلام الشارع... فهذه الفتوى حق مقابل للظن وكذا هي علم مقابل له بمقتضى الآية الشريفة، فهذه الآية وكذا أختها الثالثة أجنبية عمّا نحن فيه.

وكذا بالنسبة للآية الثانية؛ حيث أنها عندما نهت عن اتباع الظن، عزت ذلك إلى أن المتبع للظن من الخراصين، وواضح أن المتبع لفتوى المجتهد لا يعتبر - عرفاً - متبعاً للخراس، كيف وهو يتبع من وصفهم الشارع بأنهم من أهل الذكر، ومن المتفقهين في الدين؟! وهذا الفهم العرفي لهذه الآيات الشريفة وما مائلها أولى مما ذكره البعض في مقام الدفاع مما لا يرجع إلى الفهم العرفي وظاهر الخطاب، راجع مثلاً ما ذكره السيد الخوئي^(١) في هذا المجال في تنقيحه^(١): تجد إنه إعمال لدقة النظر التي لا يصل إليها إلا الأوحدي من الناس العرفيين، من الباعة وغيرهم وهم المخاطبون بتلك الخطابات.

هذا ما أردنا ذكره بالنسبة إلى الدليل الأول على إطلاق التمسك بالكتاب العزيز، لجواز تقليد المجتهد غير الأعلم، وقد اتّضح أنه تام الدلالة على المدعى، رغم ما ورد عليه من إشكالات.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي^(١)، الاجتهاد والتقليد، ص ٩١.

أدلة جواز التقليد

الدليل الثاني: الروايات

التي عبّر عنها المحقق الخوئي رحمته الله بأن ما كان منها دالاً على جواز العمل بالتقليد وحجية الفتوى في الفروع، كثير بالغ حد التواتر الإجمالي، وإن لم تكن متواترة مضموناً.

ولا بأس بذكر بعض هذه الروايات والكلام فيها في الجهتين - أيضاً - اللتين تكلمنا فيهما في بحثنا عند الاستدلال بالآيات، من الكلام - أولاً - في تمامية الدلالة على أصل الحكم بجواز التقليد، والكلام - ثانياً - على مقدار شمولها لفتوى المجتهد غير الأعلام حتى عند معارضة فتواه لفتوى أخيه الأعلام.

وقد قسّمت هذه الروايات إلى مجاميع ثلاثة، نذكر كل مجموعة منها ونعمل النظر فيها في الجهتين المزبورتين، علماً بأننا سنقتصر على ذكر بعض هذه الروايات لا كلها.

المجموعة الأولى: ما أرجع إلى وصف عام مع التمثيل له أحياناً بأشخاص معينين.

كرواية أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته وقلت: من أعامل، وعمّن آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال عليه السلام: العمري ثقني، فما أدّى إليك عني فعني يؤدي، وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له وأطع؛ فإنه الثقة المأمون. قال: وسألت أبا محمد عليه السلام عن

مثل ذلك، فقال: العمري وابنه ثقتان، فما أدباً إليك عني فعني يؤديان، وما قالاً لك فعني يقولان، فاسمع لهما، وأطعهما؛ فإنها الثقتان المأمونان»^(١).

الجهة الأولى: دلالة الرواية على أصل الحكم بجواز التقليد

هذا وقد يتوقف بادئ الأمر في دلالة الرواية على جواز التقليد، بحجة أن ما تتكلم عنه هذه الرواية، هو جعل الحجة لما ينقله العمري وابنه نقلاً حسياً عنه عليه السلام، وأين هذا من الإفتاء والتقليد؟ فغاية دلالة هذه الرواية، إنما هو حجية خبر الواحد الثقة المأمون، بل قد يتوقف حتى في هذا؛ بحجة أن التوثيق الذي يكتفى معه بحجية قول الواحد، إنما هو توثيق الإمام عليه السلام مباشرة لا توثيق غيره كالنجاشي أو الشيخ أو غيرهما.

ولكن الصحيح، أنه لا موقع لهذا الكلام في هذه الرواية؛ فإننا لو تأملنا في السؤال والجواب، لظهر لنا أن الكلام فيهما عن شيء أكثر من النقل الحسي لخبر هنا ولحكم هناك يصدران عنه عليه السلام وينقلهما العمري أو غيره.

أما بالنسبة للسؤال، فإن الوارد فيه يفيد أنه عما يصدق عليه أنه تعامل مع المسؤول عنه، وأخذ عنه، وقبول لقوله، حيث أن السؤال لم يقتصر على القول لكي يدعى إنه وارد في النقل الحسي للخبر أو الحكم، بل نرى أن السؤال قد وقع عن أمور أخرى هي التعامل

والأخذ وهذان يظهر منهما الأعم من النقل الحسي، بل يظهر منهما أن السؤال إنما هو عن الممثل الموثوق للناحية المقدسة بوصفها الممثل للشرع وموروثه، وهذا ما يؤثر حتى على تعبير السائل بالقول عندما سأل: «وقول من أقبل» فيجعله ظاهراً في ما استظهرناه من التعبيرين الآخرين.

وأما بالنسبة للجواب، فعلاوة على ظهوره في التطابق مع ما وقع سؤالاً لأصالة التطابق بينه وبين السؤال، فإنه ظاهر فيما ادّعينا؛ من جهة أنه عليه السلام أيضاً لم يقتصر في جوابه على القول مما ينقله العمري أو ابنه، بل قال عليه السلام: «فما أدى.. وما قال..».

وهذا الذي قلناه، يجري في السؤالين الواردين في الرواية، فلاحظ ولا تغفل.

هذا كله، بالإضافة إلى ما علل به عليه السلام قبوله واعتماده على العمري وابنه من كونهما الثقتين المأمونين في النقل والتحدث عنه عليه السلام، الظاهر في العموم لكل ما يرتبط به عرفاً، وهو الأحكام والفتاوى.

وتعبيره عليه السلام بهذين التعبيرين، هو الذي يعمم الأمر إلى إفتاء غير العمري وابنه؛ فإننا نفهم أن قبول قولهما والأخذ عنهما والتعامل معهما في مجال اختصاصهما، إنما هو لكونهما ثقتين في ذلك لاختصاص مأمونين فيه، وهذا ما يصدق على الفقيه المجتهد بصورة واضحة جداً ولا خصوصية للرواية للعمري وابنه رضوان الله تعالى عليهما.

وعلى هذا، فدلالة الرواية في الجهة الأولى، أي على أصل الحكم بجواز التقليد، والرجوع إلى الفقيه المجتهد ذي الاختصاص، والثقة فيه المأمون عليه، تامة لا إشكال فيها.

الجهة الثانية: وهل تشمل الرواية فتوى غير الألف المعارضة لفتوى الألف؟

ما يقتضيه التأمل والتحقيق هو الشمول، فإن العنوان المأخوذ في الرواية سؤالاً وجواباً وتعليلاً منه عليه السلام، عام شامل لفتوى المجتهد غير الألف وإن كانت مخالفة لفتوى الألف؛ فإن هذا الاختلاف، لا يخرج غير الألف عن كونه موثقاً مأموناً كما هو واضح عرفاً. وعلى هذا، فالرواية تامة الدلالة من هذه الجهة أيضاً، وقد ردنا إشكالين وردا على الآيات الكريمة الدالة على جواز التقليد، وما ذكرناه هناك يجري هنا طابق النعل بالنعل تقريباً فلا حاجة للإعادة والتطويل.

وهناك روايات أخرى في هذه المجموعة الأولى تشبه إلى حد بعيد هذه الرواية فيكون الكلام فيها الكلام في هذه الرواية فلا نعيد. وكرواية عبد العزيز بن المهدي والحسن بن علي بن يقطين، جميعاً عن الرضا عليه السلام، قال: «قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ منه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم»^(١).

وهذه الرواية، أظهر دلالة في الجهة الأولى من أختها الأولى؛ فإن السائل يسأل عن كل ما يحتاج إليه من معالم دينه، والتي لا تتسع لها مجرد مجموعة من الروايات بلا تعامل وتلاقح واستنتاج منها وهو عملية الاستنباط، وقد أجاب الإمام عليه السلام عن هذا السؤال عن الرجوع إلى مثل هذا السؤال عن الرجوع إلى مثل يونس بن عبد الرحمن الثقة في هذا الأمر المختص فيه، فيكون السؤال في الحقيقة عن الرجوع إلى المختص في شؤون اختصاصه، الشامل للفقهاء المجتهدين، ولفتواه حتى مع المعارضة لفتوى غيره الأعلم منه، فإنه لا يعني أنه ليس ثقة في محل اختصاصه.

والكلام هو الكلام في رواية علي بن المسيب الهمداني، قال: «قلت للرضا عليه السلام: شقتي بعيد، ولست أصل إليك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني؟ قال: من زكريا بن آدم القمي، المأمون على الدين والدنيا»^(١).

هذه بعض روايات هذه المجموعة وبها كفاية عن غيرها.

المجموعة الثانية: ما يدل على عدم جواز الإفتاء بغير حجة شرعية

كرواية عبيدة السلماني، قال: «سمعت علياً عليه السلام يقول: يا أيها الناس، اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون، فإن رسول الله صلوات الله عليه وآله قد قال قولاً آله منه إلى غيره، وقد قال قولاً من وضعه غير موضعه

كذب عليه، فقام عبيدة وعلقمة والأسود، وأناس معه فقالوا: يا أمير المؤمنين، فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف؟ فقال: يسأل عن ذلك علماء آل محمد»^(١).

وظهورها في جواز التقليد وحجية قول الفقيه الأعلّم وغيره مما لا يكاد يخفى فلا نطيل.

وكالروايات الناهية عن العمل بالقياس والرأي، فإن الظاهر منها عرفاً إن المنع إنما هو عن الإفتاء بلا حجة شرعاً، وأما إذا كان مستنداً إلى الحجة الشرعية فلا مانع منه، ولازمه حجية الفتوى وإلا كان الجواز لغواً، وهو بإطلاقه شامل لفتوى كل من ينطق عن حجة كذلك، الصادق على العالم والأعلّم.

منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في كتاب آداب أمير المؤمنين عليه السلام: لا تقيسوا الدين؛ فإن أمر الله لا يقاس، وسيأتي قوم يقيسون، وهم أعداء الله»^(٢)، وغيرها من الروايات.

المجموعة الثالثة: ما جاز الإفتاء بصورة مباشرة لبعض الأصحاب

كرواية معاذ بن مسلم النحوي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس، قلت: نعم، وأردت أن

(١) الوسائل، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٩.

(٢) الوسائل، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٦.

أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إني أقعد في المسجد، فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم، أخبرته بما يفعلون، ويجيء الرجل أعرفه بمودتكم وحبكم، فأخبره بما جاء عنكم، ويجيء الرجل لا أعرفه، ولا أدري من هو، فأقول: جاء عن فلان كذا، وجاء عن فلان كذا، فأدخل قولكم في ما بين ذلك، فقال لي: إصنع كذا، فإني كذا أصنع^(١).

فإن الظاهر منها تجويزه عليه السلام للإفتاء على طبق ما يفهمه معاذ من الأدلة الواردة عنهم عليهم السلام بقرينة قوله: «فادخل قولكم»، ولا خصوصية لمعاذ - عرفاً - وإن كان من الأعظم، وإنما جوز له الإفتاء لعلمه واختصاصه بالعلوم المحمدية الأصلية، فمن كان كذلك جاز له الفتوى، وهو ظاهر في حجية هذه الفتاوى، وجواز الاستناد إليها، وإلا كان تجويز الإفتاء لغواً واضحاً.

كما أن العرف لا يفهم فرقاً بين فتوى الأعلّم وغيره بعد فهمه حجية الفتوى باعتبار المفتي من ذوي الاختصاص، فلا قيمة لاحتمال كون معاذ أعلّم من غيره في عصره، لو كان ذلك صحيحاً واقعاً.

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة في هذا الإطار، التامة سنداً ودلالة، وعلى هذا، فهذا الدليل الثاني على جواز التقليد، وحجية فتوى المجتهد الأعلّم وغيره، شأنه شأن أخيه الأول - الكتاب - مما

يمكن الاستناد إليه في المقام، أي في المرحلة الميكانيكية الثانية من المراحل الميكانيكية لعملية الاستنباط، بعد ما رددناه من إشكالات كانت قد وردت على التمسك بالدليل الأول - الآيات - وقلنا سابقاً بأننا لن نعيد، فراجع.

أدلة جواز التقليد

الدليل الثالث: السيرة العقلانية

ولابدّ في الكلام على هذا الدليل، بالطريقة نفسها التي اتبعناها في الدليلين السابقين، فإنها مما يقتضيه الفن كما أسلفنا.

الجهة الأولى: قيام السيرة على أصل جواز التقليد

ولا ريب في قيام السيرة العقلانية على جواز رجوع الجاهل إلى العالم، بل وعلى وجوب ذلك لا مجرد جوازه، بل نراهم يوبخون من لا يرجع من الناس إلى العالم باختصاصه، بل يعنفونه إن هو لم يفعل ذلك.

والملاحظ بشأن هذه السيرة، إنها تشتد في الإلزام بالرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص كلما زادت أهمية المورد الذي يراد إيجاد علاج له، ولا ريب بأن أمر الشريعة وأحكامها من أهم الموارد عند العقلاء بما هم عقلاء، يدركون علاقة الموالي بمواليهم، وما يقتضيه رسم هذه المولوية من لزوم الرجوع إلى العالم المختص الذي يرتضيه الشارع وهو المجتهد الفقيه.

وهذا يعني إن السيرة العقلانية قائمة على حجية قول العالم للجاهل فإذا أشار العالم المختص بعلمه على الجاهل بأمر، صحّ لذاك الجاهل أن يعتد بقوله ومشورته تلك تنجيلاً وتعذيراً، وهو معنى الحجية المبحوث عنه في ما نحن فيه.

وهذه السيرة - كما قلنا- مما يتبعه العقلاء في كافة أطر حياتهم وبجميع مساحاتها وحتى في علاقاتهم مع مواليتهم، فلو لم تكن مرضية للشارع لردع عنها، والحال إننا لا نجد لذلك عيناً ولا أثراً، بل - وعلى العكس- قد يقال أن الدليلين السابقين - الكتاب والسنة- ما جاء إلا إرشاداً إلى هذه الحقيقة المرتكزة عند العقلاء من لزوم رجوع الجاهل إلى العالم، وحرمة رجوعه إلى مثله من الجهلاء ولكن مع بعض الأمور للتشذيب هنا وهناك.

وعلى هذا، فلا إشكال ولا خلاف ولا ريب في قيام السيرة العقلانية الممضاة على جواز رجوع الجاهل إلى العالم وعلى جميع المستويات، ومنها المستوى الشرعي، وعلى حجية قول المختص العالم في مجال اختصاصه وعلمه.

الجهة الثانية: شمول هذا الدليل لفتوى غير الأعلام مع الاختلاف

إلا أن قيام السيرة وإمضاءها شرعاً، ذاك الذي ذكرناه في الجهة الأولى، لا يعني صحة وتمامية التمسك بها في المقام، في هذه

المرحلة الميكانيكية الثانية؛ فإن الكلام - وأمل أن لا نكون قد نسينا- في البحث عن دليل يشمل بإطلاقه فتوى الفقيه غير الأعلّم مع العلم باختلاف فتواه مع فتوى الأعلّم، فهل يمكن التماس ذلك في هذا الدليل الذي نحن فيه، أم لا؟

وما نعرفه مسبقاً، هو أن السيرة، عقلانية كانت أم متشرعية، شأنها شأن الإجماع والارتكاز التشريعي - مثلاً- من الأدلة اللبية التي لا يمكن التماس الإطلاق فيها، إذ ليست لفظاً يمكن فيها ذلك.

وعلى هذا، فعندما نسأل عن أن السيرة العقلانية هل هي مطلقة أم لا، فإن الحقيقة هي أننا نسأل عن أمر آخر، وهو: إننا نعلم بانعقاد هذه السيرة على الرجوع إلى العالم، ونعلم بأنها منعقدة - قطعاً- على جواز الرجوع إلى الأعلّم من العالمين المختلفين في العلم والفتوى، ولكن: هل هي منعقدة على جواز الرجوع إلى المفضول مع وجود الأفضل أم لا؟

هذا هو السؤال الذي يتعين الإجابة عليه في ما نحن فيه، فما هي الإجابة؟

لابدّ من التدقيق في الإجابة من زاويتين

وفي مقام الإجابة على هذا السؤال، لابدّ من التدقيق في زاويتين، بمعنى أننا - وللإجابة على السؤال المزبور- يمكن أن ننظر من إحدى زاويتين، والكلام من وجهة نظر العقلاء طبعاً، وعلى هذا،

فلابدّ من ذكر هاتين الزاويتين، وما يقتضيه التدقيق فيهما، والإجابة من جهتهما، ثم - أخيراً- ترجيح النظر من إحداهما على النظر من الأخرى، وصولاً إلى الإجابة الدقيقة الناجعة.

الزاوية الأولى: العقلائية البحتة

هذه هي الزاوية الأولى التي يمكن أن يطلّ العقلاء منها علينا في إجابتهم على ما طرحناه عليهم من سؤال، وما نريده بهذه الزاوية، هو أن يتعامل العقلاء - في جوابهم - بما هم عقلاء حتى على مستوى ما يتعاملون معه من مواد أولية تعينهم في بنائهم الفكري وعملياتهم العقلية.

وعلى هذا فالسؤال المطروح عليهم حينئذٍ، تكون صياغته الفنيّة هكذا: هل ترجعون إلى العالم المفضول مع وجود العالم الأفضل في اختصاصه، أم إنكم لا تجوّزون ذلك - مع العلم بالاختلاف في الحل المعطى من قبل الاثنين طبعاً؛ لأن محل الكلام الذي يتوجب فرضه مفروغاً عنه في الزاويتين-؟

وقد يكون الجواب حينئذٍ بأن العقل - مع وجود الأعم - لا يقنع بالحل المطروح من قبل العالم، بل قد يذهب إلى أكثر من ذلك فلا يعتبره عالماً أصلاً مع وجود الأعم.

وما قد يعترض هنا على هذا الكلام، من أن العقلاء يعتبرون

الطبيب الماهر طبيباً مع وجود الأمهر، ويعتبرون النجار الماهر نجاراً مع وجود الأمهر وهكذا في كثير من الاختصاصات، نابع من مشاهدة الموقف من الزاوية الثانية التالية التي هي أقرب إلى الحقيقة من أختها التي تتبادل الكلام حولها.

الزاوية الثانية: العقلانية المطعّمة

وأما الزاوية الثانية، فهي التي يستمد العقلاء فيها موادهم الأولية في بناء الفكرة والتلقيح والإنتاج مما يعطيهم إياه السائل الذي لا جرم أنه يسأل عن قضية مشخّصة محددة، يحاول الوصول إلى إجابة ناجعة عنها.

وبعبارة أخرى: أننا هنا نحدد السؤال بمجال ما من المجالات التي يوجد فيها الماهر والأمهر، والعالم والأعلم، والفاضل والمفضول، فنسأل العرف عن رجوعهم وعدم رجوعهم إلى المفضول بعد أن نحدد لهم المجال أولاً، ونمدّهم ببعض المواد الأولية التي لا يستغنون في تفكيرهم ووصولهم إلى الإجابة الصحيحة عنها، والتي تكون - وبحق - طبق المعايير العقلانية المضبوطة والدقيقة.

ولتقريب الفكرة نقول: إنك عندما تراجع البناء مثلاً طالباً منه أن يبني لك بيتاً فإنه سيسألك طبعاً عدة أسئلة تختص بعمله، وتختص بما تريده أنت ويحقق رغباتك وأغراضك، كطول البيت وعرضه

ومادة البناء وعدد الغرف و... إلى غير ذلك من الأسئلة.
وما يفعله البناء هناك، يفعله النجار والحداد وغيرهم من أصحاب
الحرف الذين ينطلقون في أسئلتهم تلك من قواعد عقلانية طبعاً لا
يمكنهم إجابة ما يطالبون به إلا بعد تقديم تلك المعلومات
الأساسية، وهذا واضح كل الوضوح.

وهذا ما يفعله العقلاء - طابق النعل بالنعل - في إجابة للطلبات
التي تقدم إليهم، ومنها طلبنا المتقدم، أعني سؤالنا الذي طرحناه،
ولهذا سيطلبون منا قائمة من التفاصيل التي لا بدّ من تقديمها إليهم؛
لكي يتمكنوا من الوصول إلى ما يقنعنا ويكون مطابقاً للمواصفات
والموازين العقلانية العالمية.

وقد يكون السؤال المشترك العام الذي تشترك فيه كل النظرات،
هو الغاية والهدف من العمل الذي وجد فيه العالم والأعلم، وهكذا
نوع الطرف الآخر الذي يتقرب منك هذا العمل.

ففي محل الكلام - لو رجعنا إلى ما نحن فيه - يسأل العقلاء أولاً:
ما غايتك وهدفك من الرجوع إلى العالم؟، ويسألون ثانياً: ومن الذي
تتعامل معه برجوعك إلى هذا العالم؟

والجواب على السؤال الأول، هو إننا نرجع إلى العالم لكي نخلي
ذمتنا مما نتيقن دخوله فيها، ونؤدي الواجب علينا بما يوصلنا إلى
فراغ الذمة والبراءة والإجزاء، بعد أن نعرف من هذا العالم أنه ما هو

الذي دخل ذمتنا وما هي صفاته وحدوده مثلاً؟

وأما الجواب على السؤال الثاني، فهو إننا نتعامل مع الخالق المنعم، العظيم الإنعام، والذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، إلى غير ذلك من صفاته سبحانه وتعالى المشتركة والمختصة به والتي لا يدرك كنهها إلا هو سبحانه ومن أفاض عليهم بفيضات خاصة لا يطلع ولا يصل إليها غيرهم، كمن كان مثلي في معاصيه وتقصيراته وقبائحه.

هذان السؤالان، قد يكونان أهم سؤالين يطرحهما العقل والعقلاء قبل أن يجيبوا على ما طرحناه عليهم من سؤال.

وبعد أن يطلع العقل على هاتين الإجابتين، قد يكون من القريب جداً أن تكون إجابته بعدم جواز الرجوع إلى المفضل مع وجود الأفضل؛ فإن هكذا مهمة شديدة الحساسية، عظيمة القيمة، يتعامل فيها مع جهة لا يبلغ ولا يدرك عظمها إلا هو وحده ومن ارتضاه، لا جرم أن العقلاء، لا يرتضون بأن يكون الواسطة فيها إلا من كان على أعلى المستويات في شؤون تلك الجهة العظيمة، ألا وهو أعلم، وهذا ما ذكرناه في الجهة الأولى قبل قليل من أن العقلاء يزدادون ويرتفعون في درجات تجويز وإيجاب الرجوع إلى العالم، بارتفاع أهمية ذلك الاختصاص الذي يمتلكه ذلك العالم، فالعلاقة بين هذين طردية هناك، وهي طردية هنا أيضاً، بمعنى أنه مع كون الغاية والهدف ما ذكرناه، ومع كون الجهة المتعامل معها بتلك العظمة

والشأن والرفعة، فإنهم لا يرضون بالرجوع فيها إلا إلى أعلى المستويات.

وعلى هذا، فإن الإجابة التي توافق الموازين العقلانية، على ما طرحناه من سؤال، هي عدم انعقاد سيرة لهم على الرجوع إلى العالم مع وجود الأعلم في ما نحن فيه من شؤون الشرع والشارع، بل هم لا يرتضون الرجوع إلا إلى الأعلم حينئذٍ، بمعنى انعقاد سيرتهم على عدم الجواز، وهذه مرحلة متقدمة أخرى ليس هنا محلها، بل ما سيأتي من المرحلة الميكانيكية الثالثة إن شاء الله.

وبعد أتضح هاتين الزاويتين، فإن من الواضح - عقلاً - أن الزاوية الصحيحة في الإجابة على السؤال، هي الزاوية الثانية ليس إلا، وبناءً على ذلك، فإن الإجابة قد أصبحت معلومة، وإن الصحيح، هو أننا لا يمكن أن نتمسك بالسيرة العقلانية على جواز الرجوع إلى فتوى غير الأعلم في حالة العلم باختلافها مع فتوى الأعلم.

وعلى كل حال، ففي الدليلين الأول - الكتاب - والثاني - الروايات - وقد يكون هناك غيرها غنى وكفاية في ادعاء تمامية الدليل على جواز الرجوع إلى فتوى غير الأعلم حتى مع وجود فتوى الأعلم التي تختلف معها.

وبهذا ينتهي الكلام في هذه المرحلة، ولا بد - حينئذٍ - من

مواصلة مشوار عملية الاستنباط في المرحلة الثالثة من المراحل
الميكانيكية لعملية الاستنباط، لكي نبحث هناك، عن وجود
المخصص أو المقيّد لما دلّ بعمومه أو إطلاقه على جواز تقليد غير
الأعلم محل الكلام، فإن وجد، وأصلنا الكلام والمشوار في المرحلة
الرابعة، وإلا، أفئنا طبق هذه المطلقات والعمومات؛ إذ كفى بها
حجة بعد الفحص وعدم الظفر بما يبطل العمل بها.

المرحلة الثالثة

البحث عن الدليل المخصص والمقيّد

وبعد أن اتضح أن ما يقتضيه التحقيق في المرحلة الثانية السابقة هو وجود دليل تام على حجية قول الفقيه مطلقاً، لا بدّ من البحث الآن في المرحلة الميكانيكية الثالثة من مراحل عملية الاستنباط، وهي مرحلة البحث عن الدليل المخصص والمقيّد لعمومات وإطلاقات صحة التقليد لغير الأعلام؛ فإننا نعلم بأن الإفتاء طبقاً للعام والمطلق، لا يصح إلا بعد الفحص عن المخصص والمقيّد وعدم الظفر به، وإلا كانت الفتوى على طبق هذا الأخير وفقاً لقواعد الجمع العرفي التي تقدم القرينة على ذبها كما حقق في محله.

الدليل المطروح في المقام:

وما يطرح عادةً كمخصص أو مقيّد، هو مجموعة من الأدلة، منها:

الدليل الأول: الإجماع المنقول

فقد نقل عن المحقق الثاني تقّه دعوى الإجماع على عدم جواز الرجوع إلى غير الأعلام، فيكون هذا الإجماع هو الدليل المبحوث

عنه في المقام.

ويرده أن هذا الإجماع ليس دليلاً حجة، فإن المحقق في محله، هو أن الإجماع الحجة، هو الإجماع التعبدي المحصل الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام، والإجماع في ما نحن فيه - المدعى - إجماع منقول لا محصل، كما أنه من القوي جداً أن يكون المجمعون فيه - على فرض تحقق إجماعهم - قد اعتمدوا في ذهابهم إلى عدم الجواز إلى بعض ما يذكر من أدلة عدم الجواز، كالأصل العملي مثلاً فقد ذكرنا أنه يقتضي عدم الحجية، أو على بعض ما سيأتي من بقية المخصصات.

هذا كله بعد الغض عن عدم تصور انعقاد هكذا إجماع مع عدم تعرض أكثر علمائنا الأعلام إلى مسألة التقليد وشرائط المقلد كما لا يخفى، بل إن الكثير من علمائنا قد ذهب إلى جواز تقليد غير الأعلام. فالصحيح إذن هو عدم تمامية هذا الدليل.

الدليل الثاني: السيرة العقلائية

بتقريب أن السيرة العقلائية وكما نبهنا عليه في الكلام عليها في المرحلة الثانية، منعقدة على عدم جواز الرجوع إلى العالم مع وجود الأعلام في المجالات الحساسة التي يتعامل فيها مع جهة عظيمة الشأن وهي الله سبحانه وتعالى، وهذه السيرة هي التي تكون مخصصة أو مقيدة للعمومات والإطلاقات السابقة الشاملة لفتوى غير الأعلام.

والتحقيق: إن إدارة عملية الاستنباط بهذه الطريقة، خطأ فاحش؛ إن كلّ الكلام هو أنه بعد انعقاد الإطلاق والعموم على جواز الرجوع شرعاً إلى فتوى غير الأعلام، فهل هناك دليل مخصّص أو مقيد لتلك العمومات والإطلاقات؟ ومن الواضح إننا نريد من هذا الدليل أن يكون حجة ناهضاً بالحمل الثقيل من التخصيص والتقييد، ومجرد انعقاد السيرة العقلائية المزبورة لا يعني ذلك؛ إذ لا قيمة أبداً بهكذا سيرة إلا بعد إحراز حجّيتها، وهذا دائر مدار إمضاءها شرعاً وعدم الردع عنها كذلك، ومع وجود الاطلاقات والعمومات الدالة على جواز الرجوع لغير الأعلام، تكون نفس هذه الإطلاقات والعمومات رادعاً عن العمل بالسيرة، واكتفاء بالوصول إلى الهدف من الرجوع إلى العالم بمن كان عالماً مختصاً في علمه حتى على فرض وجود الأعلام منه، فكأن الشارع قبل من المكلفين ذلك المستوى من التعامل، ولم يوجب عليهم ما كان العقلاء يعملون به، شأنه شأن البراءة الشرعية بالنسبة إلى مذهب السيد الشهيد تقدّس من عدم جريان البراءة عقلاً؛ بل الجاري في المرحلة الأولى، والقاعدة الجارية الأولية هي أصالة الاشتغال وحق الطاعة في التكليف الاحتمالية، وعدم جريان ما ذهب إليه المشهور، من أن القاعدة العقلية الأولية هي قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وإذا كانت السيرة العقلائية قد ردع عنها، فإنها لن يكون لها محل من الإعراب في ما نحن فيه، وهل يخصص ويقيد الحجة - إلى الآن - بما ليس بحجة؟!

الدليل الثالث: الروايات

وهي روايات منها:

١- مقبولة عمر بن حنظلة

قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا، بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة، أيحلّ ذلك؟ قال عليه السلام: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنّما بحكم الله استخف، وعلينا رد، قلت: فإن كان كلّ واحد اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا به يكون الناظرين في حقّهما، واختلف في ما حكما، وكلاهما اختلف في حديثكم؟ قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر... الحديث»^(١).

بتقريب أن الإمام عليه السلام، أمر بالرجوع - في حال الاختلاف - إلى الأعلّم أي: الأفقه من الحاكمين، وهو دليل على عدم حجية الآخر منهما، بل هو الذي صرّح به عليه السلام بقوله: «ولا يلتفت إلى ما يحكم

(١) وسائل الشيعة، باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة، الحديث ١.

به الآخر»، فتكون الرواية هذه، هي الدليل المبحوث عنه في المقام، فتخصص وتقيّد العمومات والاطلاقات المذكورة في المرحلة الثانية.

والتحقيق:

إن الرواية لا يمكن الأخذ بها من وجوه عديدة منها:
ضعفها سنداً، وإن كان الأصحاب قد اعتادوا على تسميتها بالمقبولة، ولم يتضح سبب كونها كذلك بعد عدم توفر أسباب مقبوليتها بعدم الدليل على توثيق راويها - عمر بن حنظلة-، كما أننا لا نبني على جبر السند بعمل الأصحاب لو سلم عمل الأصحاب بها.
٢- إن الظاهر من الرواية، هو إن إعمال الترجيح بالأفقهية، إنما صير إليه لعلاج مشكلة عرضت حين الحكومة وعلى ساحة الواقع، ولولاها لما طلب الترجيح ولا صير إليه، وهذه المشكلة هي أن كلاً من المتخاصمين قد رضي برجل يختلف في الفتوى مع صاحبه، ولم يقبل أحدهما - ولنفرض أنه من احتكم إلى الأعلم- بأن يرجع إلى من ارتضى به مخاصمه - وهو غير الأعلم-.

وبناء على ذلك، فلو لم تعرض مشكلة ما في البين، وكانا قد احتكما إلى رجل واحد، فهل كان الإمام عليه السلام يشترط فيه أن يكون الأفقه من غيره؟ والجواب بالنفي؛ لأنه ما صرح به الإمام تقريباً، من قوله عند الشروع في عرض الخصومة بأن ينظر من كان من الشيعة ممن كان ذا علم واختصاص في الفقه فيرجعوا إليه من دون أن

يشترط الإمام - وهو في مقام البيان- أن يكون هذا الحاكم أفقه من غيره، وهذا يعني أن فتواه معتبرة ولو لم يكن أفقه من غيره، وكان هناك من هو أفقه منه ما دام قد روى حديثهم ونظر في حلالهم وحرامه وعرف أحكامهم عليهم السلام، وعلى هذا، فالرواية - لو صحّت سنداً- لكانت من جملة الأدلة الدالة على جواز الرجوع إلى غير الأعلام بالإطلاق.

بل يمكن الذهاب إلى أكثر من ذلك، وادّعاء إن الإمام في هذه الرواية يصرّح بأن فتوى غير الأعلام حجة حتى عند اختلافها مع فتوى الأعلام؛ إذ تأمل معي جيداً في ما أذى بالإمام إلى أن يرجّح فتوى الأعلام، وذلك بأن نبداً رجوعاً من قوله عليه السلام: «ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر» نجد أن المفهوم عرفاً، إن هذا الحل - والحال وجود من هو الأعلام وإن فتواه مخالفة لفتوى غير الأعلام- لم يكن مما تصل النوبة إليه لو فرض وأن قنع من احتكم إلى الأعلام، بالرجوع إلى غير الأعلام الذي اختاره صاحبه، وهذا يعني أن الإمام عليه السلام قد جعل فتواه - والحال إنها تختلف مع فتوى الأعلام- حجة، وهو المطلوب.

لا يقال: لربّما كان ذلك من باب أن من احتكم إلى الأعلام، ثم ارتضى بالرجوع إلى غير الأعلام، قد تنازل عن حقّه، كما في غيره من الموارد، فقبل الإمام بذلك؛ لأن الحق حقّه، وله السلطة الكاملة عليه. فإنه يقال: أن يتنازل الإنسان عن حقّه، وأن له ذلك لأنه المسلّط

عليه، صحيح، ولكن هذا مطلب، وتصحيح الرجوع إلى غير الأعلم في المورد أمر آخر جداً؛ إذ أن فتوى المجتهد غير الأعلم لو لم تكن حجة ابتداءً، فهذا يعني أنه عليه السلام - معاذ الله - قد رضي برجوعهما إلى من ليس قوله حجة، فيكون - والعياذ بالله - كمن فرّ من المطر إلى الميزاب؛ إذ أن المفروض أن الرواية تتحدث عن حرمة الرجوع إلى من لم يكن قوله حجة من الطواغيت، كما هو واضح. فالصحيح الذي يقتضيه التحقيق والتأمل، عدم صحة التمسك بالرواية على التخصيص والتقييد، ولربما أورد على التمسك بالرواية بإيرادات أخرى نغضّ النظر عنها فراراً من التطويل.

٢ ما روي في كتاب عيون المعجزات عن الجواد عليه السلام:

فقد روي في عيون المعجزات، عن الجواد عليه السلام أنه قال مخاطباً عمّه: «يا عم، إنه عظيم عند الله، أن تقف غداً بين يديه، فيقول لك: لم تفتي عبادي بما لم تعلم وفي الأمة من هو أعلم منك؟»^(١). هذا وقد ذكر السيد الخوئي فتكّ فيما يخص هذه الرواية ما نصّه: «وهذه الرواية وإن كانت تدل على اعتبار الأعلمية المطلقة في المفتي، إلا أنها ضعيفة سنداً لإرسالها»^(٢).

وواضح من هذا الكلام، أن السيد الخوئي فتكّ، ولولا ضعف السند، فانه كان سيعتمد على هذه الرواية كمدرک لاشتراط الأعلمية،

(١) عيون المعجزات، ص ١٠٩.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي، الاجتهاد والتقليد ص ١٤٦.

إلا أنه خلاف التحقيق، لجهات منها:

١- إننا لو قصرنا النظر على هذا الذي ذكره السيد الخوئي تتُّك من الرواية، وهو ما كتبناه أيضاً، لوجدنا إن الإمام إنما أنب عمه على الإفتاء بغير علم، وهذا واضح جداً لا ريب فيه، ومعناه أن الإفتاء بغير علم في حالة وجود الأعلم حرام، وأين هذا مما نحن فيه، فإن الكلام عن فتوى مجتهدين كل منهما يقول - وهذا ما نعرف به نحن أيضاً: - إن هذه الفتوى عن علم، وهذه الحالة، إن لم نقل إن الإمام قد جوزها في هذه الرواية - عرفاً-، فلا أقل من أن نقول بأنه قد سكت عنها ولم يشر إليها.

٢- وأما لو لم نقصر النظر على هذا الذي اقتطعه السيد الخوئي تتُّك من الرواية، لظهر لنا ما كانت الرواية تتحدث عنه بوضوح، ولا تضح أنها أجنبية تماماً عما نحن فيه، وعلى هذا فنحن مضطرون لذكرها بكاملها- تقريباً- ليتضح محل نظرها.

والرواية مذكورة في كتاب عيون المعجزات للشيخ حسين عبد الوهاب، وهي - كما ذكرت هناك - هكذا: «عن صفوان بن يحيى، قال: قلت للرضا عليه السلام: قد كنا نسألك عن الإمام بعدك، قبل أن يهب الله لك أبا جعفر، وكنت تقول: يهب الله لي غلاماً، وقد وهب الله لك، وأقر عيوننا، ولا أرانا الله يومك، فإن كانت الحادثة، فإلى من نفزع؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر وهو قائم بين يديه، فقلت: جعلت فداك، وهو ابن ثلاث سنين؟ فقال: وما يضره ذلك؟ قد قام عيسى

عليه السلام بالحجة وهو ابن ستين، ولما قبض الرضا كان سن أبي جعفر نحو سبع سنين، فاختلفت الكلمة بين الناس ببغداد وفي الأمصار، واجتمع الريان بن الصلت، وصفوان بن يحيى، ومحمد بن حكيم، وعبد الرحمن بن الحجاج، ويونس بن عبد الرحمن، وجماعة من وجوه الشيعة وثقاتهم ... وكان وقت الموسم، فاجتمع من فقهاء بغداد والأمصار وعلمائهم ثمانون رجلاً، فخرجوا إلى الحج، وقصدوا المدينة ليشاهدوا أبا جعفر، فلما وافوا، أتوا دار أبي جعفر الصادق، لأنها كانت فارغة، ودخلوها وجلسوا على بساط كبير، وخرج إليهم عبد الرحمن بن موسى فجلس، وقام مناد وقال: هذا ابن رسول الله، فمن أراد السؤال فليسأله، فستل عن أشياء أجاب عنها بغير الواجب، فورد على الشيعة ما حيرهم وغمهم، واضطربت الفقهاء، وقاموا وهموا بالانصراف، وقالوا في أنفسهم: لو كان أبو جعفر يكمل جواب المسائل، لما كان من عبد الله ما كان، ومن الجواب بغير الواجب، ففتح عليهم باب من صدر المجلس، ودخل موفق وقال: هذا أبو جعفر، فقاموا إليه بأجمعهم، واستقبلوه وسلموا عليه، فدخل عليه السلام وعليه قميصان وعمامة بذؤابتين وفي رجله نعلان، وأمسك الناس كلهم، فقام صاحب المسألة فسأله عن مسائله، فأجاب عنها بالحق، وفرحوا، ودعوا له، وأثنوا عليه، وقالوا له: إن عمك عبد الله أفتى بكيت وكيت، فقال: لا إله إلا الله، يا عم، انه عظيم عند الله أن تقف غداً بين يديه، فيقول لك: لم تفتي عبادي بما لا تعلم، وفي الأمة من هو أعلم منك؟».

هذه هي الرواية التي ذكرت في عيون المعجزات، ومن الواضح منها إنها تتحدث عن أمر خاص ببيت الوحي والإمامة، وعن ذلك الذي يستحق هذا المنصب العظيم، الذي يختار له سبحانه من يريد من تلك الوجودات الطاهرة المقدسة، لا عن مجرد فتوى يفيتها أي إنسان والحال أن الإمام - وهو المشار إليه بالأعلم - موجود، وإلا فلك الروايات الكثيرة التي تجوز ذلك لكثيرين حال وجود الإمام، بل كان الإمام في بعضها يوجب على بعض أصحابه أن يتسلم هذا المنصب فيجلس في المسجد للإفتاء كما نقلنا، بل ها هو القرآن الكريم يصرح بوجوب النفر للتعلّم والإفتاء، ووجوب سؤال أهل الذكر عن الفتاوى والحال أن النبي ﷺ موجود.

فالصحيح، إن الرواية تختص بالإفتاء بغير علم، هذا أولاً، وتحدثت عن منصب الإمامة وتقلّده فلا تجوز لأحد أن يتناول عليه وإن كان عمّاً للإمام ﷺ ثانياً، بل يمكن أن يقال بأنها تجوز الإفتاء وتحكم بحجية الفتوى لو كانت - كما هو محل الكلام - تستقي مداركها من الأعلم وهو الإمام فالتحقيق يقتضي أن الرواية تجعل الحجية للفتوى، لا إنها تسلب عنها ذلك ولا تعطيه إلا للأعلم من الفقهاء، ولو تنازلنا عن كل ذلك - ولا نتنازل - لما كانت الرواية ظاهرة في اشتراط الأعلمية في المجتهد، فإنها أشارت بوجوب الرجوع إلى الأعلم الذي هو الإمام ﷺ لا أيّ واحد غيره، وهذا مطلب واضح، إذ مع وجوده ﷺ يجب الرجوع إليه أو إلى من نصبه للإفتاء، والذي ينطق عنه في الحقيقة وهو المجتهد.

فالصحيح إن الرواية حتى لو سلمنا صحتها سنداً، فإنها غير ظاهرة في اشتراط الألفية في مرجع التقليد، فما ذهب إليه السيد الخوئي ^{تق} غير صحيح، والأمر سهل بعد كون الرواية ضعيفة سنداً، فلاحظ وانتبه.

٣ ما رواه الشيخ المفيد في الاختصاص

وهي هذه الرواية: «قال رسول الله : من تعلم ليماري به السفهاء، أو ليهامي به العلماء، أو يصرف به الناس إلى نفسه، يقول: أنا رئيسكم، فليتبوأ مقعده من النار، إن الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها، فمن دعى الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه، لم ينظر الله إليه يوم القيامة»^(١).

وهذه الرواية لا يجوز الأخذ بها لما نحن فيه من وجوه، منها:

١- إنها ضعيفة سنداً بالإرسال فلا تكون حجة لتخصص أو تقيّد الحجة - العمومات والمطلقات -.

٢- إنها أجنبية بالمرّة عمّا نحن فيه، فإن الظاهر إنها تتحدّث عن منصب الرئاسة الخاص بهم عليهم السلام، وإلا فمجرد دعوى الرئاسة ولو كان هناك من هو أعلم منه، لا يستدعي تلك العقوبة التي ذكرتها الرواية، وهي الطرد عن رحمته ونظره سبحانه وتعالى.

٣- إنها تتحدّث عمّن يدعو الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم

منه، وهذا ما لا ينطبق على فتوى المجتهد غير الأعلام كما هو واضح.

إلى غير ذلك من الإيرادات التي قد يمكن إيرادها على الرواية، وعلى كل حال، هي ضعيفة سنداً فلا تطيل.

٤- ما في نهج البلاغة من عهد الإمام عليه السلام لملك الأشر

فقد نقل الشريف الرضي رحمته الله هناك، قوله عليه السلام: « اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك ».

ويرد على الاستدلال بهذا القول:

١- ضعف السند، فانه لا يمكن الاعتماد في الإفتاء على ما جاء

في نهج البلاغة، وإن كان عظيم الشأن بديع المطالب.

٢- انه قد يكون دالاً على الجواز أكثر منه على عدمه، فان الإمام عليه السلام، لم يوجب كون القاضي أعلم من غيره مطلقاً، أي في مصره وفي غيره من الأمصار، وإنما ألزم مالك بأن يكون من يختاره أفضل من كان بالمصر، وهذا مطلق شامل لحالة ما إذا كان في غيره من هو أعلم منه، وهذا يعني أن حكمه وفتواه حجة مطلقاً حتى مع وجود الأفضل ومخالفة فتواه للحاكم المفضل.

هذه هي الروايات التي قد تذكر في المقام للتخصيص والتقييد،

واشتراط الأعلمية في مرجع التقليد، وقد اتضح إنها كلها، إن لم

تكن دالة على عدم الاشتراط، فإنها لا تدل على الاشتراط كما بينا،

فالصحيح، إن هذا الدليل أيضاً لا يمكن اعتماده لهذه المرحلة

الميكانيكية الثالثة من مراحل عملية الاستنباط.

الدليل الرابع: وجه اعتباري

وهو ما ذكره البعض في المقام، من أن فتوى الفقيه الأعلم، لما كانت أقرب إلى الواقع - عادة - من فتوى غير الأعلم بمقتضى أعلميته، فلا بدّ من الأخذ بها وترك فتوى غيره عند العلم بالمخالفة. وهذا الوجه، لا بدّ أنّه يتضمّن دعوى إن الشارع لا يرضى - في مقام تفريغ الذمة - إلا بما كان أقرب إلى الواقع من غيره، وهذا ما لا يمكن إثباته أولاً، فانه دعوى بلا دليل، بل الدليل على خلافه ثانياً بعد أن كان الكلام في المقام، بعد الاعتراف بإطلاق أدلة تجويز التقليد وحجية الفتوى لفتوى الأعلم وغيره، فان هذه الاطلاقات أدلّ دليل على أن الشارع قد رضي بفتوى أيّ منهما في مقام تفريغ الذمة.

نتيجة البحث في المسألة

هذه هي المخصّصات أو المقيدات التي تذكر - عادة - في هذا المقام، وقد اتّضح أنها كلها غير صالحة لما ارتجى منها من تخصيص أو تقييد، وعلى هذا، تكون النتيجة إن اطلاقات وعمومات جواز التقليد وحجية قول المفتي، والشاملة بعمومها وإطلاقها لفتوى غير الأعلم، لا تزال هي الحاكمة على ساحة الاستدلال، هذا إذا تنازلنا عن بعض ما كان ظاهراً في حجية فتوى

غير الأعلّم مباشرة لا بالإطلاق أو العموم. وبهذا يتّضح، أن ما يقتضيه فن الاستنباط، بمراحله الميكانيكية التي أوضحناها في ما سبق، هو الوقوف عند هذه المرحلة الثالثة من هذه المراحل، ولن يكون هناك حاجة لمواصلة المشوار مع المراحل المذكورة، إذ يكفي ما اتّضح أنه تام من الإطلاقات والعمومات، والذي يلزم الفقيه بالفتوى بجواز تقليد العالم حتى مع وجود الأعلّم، والله هو العالم المطلع على الخفايا، ونحن الجهّال إلا بما أفاض به علينا.

هذا وقد كنت أحببت أن أذكر بعض التنبيهات التي لها علاقة بهذه المسألة هنا، إلا أنني أرى أنها طالت بما فيه الكفاية، فصرفت النظر عن ذلك، وقد يحين حينه في مجال آخر إن شاء الله.

اللهم لك الحمد على سترك بعد علمك، ومعافاتك بعد خبرك، فكلّنا قد اقترف العائبة فلم تشهره، وارتكب الفاحشة فلم تفضحه، وتسترّ بالمساوئ فلم تدلل عليه، وصلّ اللهم على محمد وآل محمد الطيّبين الطاهرين.

ب- الغناء في الشريعة الغراء

الغناء في الشريعة الغراء

تمهيد

تعتبر مسألة الغناء واحدة من أمهات المسائل التي أولاها فقهاؤنا - جزاهم الله خيراً- تبعاً لأئمتهم عليهم السلام الاهتمام البالغ؛ فإن المطالع لما كتب في هذه المسألة يجد - وبوضوح - مقدار ما بذلوه من جهد ووقت ثمينين في سبيل تنقيح هذه المسألة والوصول إلى حكمه سبحانه وتعالى فيها، وهو ما عهد به سابقهم للاحقهم؛ فإن الباحث في هذه المسألة يجد أن ذاك الاهتمام قد تضاعف وصولاً إلى ما نعيشه من زمان.

وما يفسر هذا الاهتمام وذاك الجهد، ما عاشته هذه المسألة - ولا تزال تعيشه - من تأثير ودخالة في حياة الفرد قبل حياة المجتمع؛ فقد خلق الله سبحانه الإنسان محباً للجمال متأثراً بكل ما يحس أنه مقرب إليه، متفاعلاً - بكل جوارحه - مع ما يتناغم وفطرته التي فطره سبحانه عليها.

ولا نعني بذلك أن الغناء بصورة عامة ومهما كان نوعه مما فطر الله الإنسان على حبه، كلا والعياذ بالله، وإنما المقصود بذلك، هو أن

الإنسان خلق مِيَالاً متأثراً متناغماً مع كل جمال، الجمال الذي له صور متعددة متنوعة واسعة التشكيلة بوسع ما خلقه الجميل سبحانه وتعالى وأحبه.

ولا شك بأن من جملة هذا الجمال، هو التناغم والتناسب في الأصوات، بحيث تأتي على نسب وأنغام متأقلمة مع بعضها، متفاعلة فيما بينها، فتكلم روح الإنسان اللطيفة التي أبدعها خالقها كصفحة الماء التي يؤثر فيها حتى النسيم الهادئ.

وهذا ما يفسر لنا جنوح الإنسان إلى الترجم والدندنة - لو صح التعبير - ما بينه وبين نفسه أحياناً، وبينه وبين الطبيعة أحياناً أخرى، متعلماً من الماء مرة، ومن الحيوانات أخرى، ومن الهواء ثالثة، ومن غيرها، وبصورة عامة: مما أحاط به من أمور سمعها وتأثر بها، فأخذ - بعد ذلك - بمحاولة محاكاتها بعد أن وجد فيها تناغماً في نفسها - أولاً، ومع نفسه وفطرته شديدة النزوع إلى الجمال والتكامل - ثانياً.

بدأ يحاكي تلك النغمات، بصوته وحنجرته طوراً، وبأشياء كانت تحيط به، ومن صنعه أو صنع غيره طوراً آخر، وبالاثنين طوراً ثالثاً، مكتشفاً أنه في هذا الباب - شأنه شأن غيره من الأبواب - يمكنه أن يكون مبتدعاً بعد أن كان واقفاً عند حد الاكتشاف؛ وهذا ما ساعده فيه عقله الذي أعطاه الله سبحانه إياه مطوراً صانعاً مبدعاً، تبارك الله أحسن الخالقين، فولد بذلك ما نسميه اليوم بالموسيقى التي تعتبر

أوضح معلم من معالم ما يسمى حالياً بـ«الفنون الجميلة».

ثم تطور الأمر؛ إذ وجد الإنسان المبدع أنه يمكنه أن يصدر الكلمات والكلام على طبق ألحان خاصة وبكيفية خاصة، لا أن يصدر الصوت فقط بتلك الكيفية، فولد ما نسميه اليوم بالغناء؛ فإنه كلمات تؤدي طبق ألحان وأنغام خاصة، وتعدى الإنسان تلك المرحلة الأولى - الموسيقى - إلى هذه المرحلة الثانية التي نسميها اليوم بـ«الغناء»، والذي يعتبر أيضاً فرعاً من أفرع الشجرة المسماة بـ«الفنون الجميلة».

الموسيقى - التي سبقت الغناء ولادة - شأنها شأن الغناء، مما يحاكي فطرة الإنسان ويؤثر فيها التأثير البالغ تبعاً لما خلقها الله عليه من حب ونزوع إلى الجمال والكمال.

ولكن ...

ولكن، ليس معنى ما سبق أنه سبحانه وتعالى يحب الغناء ويحب الموسيقى ويأمر بهما ويحث عليهما وينهى عن فصلهما عن حياة الإنسان، كلاً، بل هذان الأمران - مثلهما مثل غيرهما مما خلقه الله سبحانه متناغماً مع فطرة الإنسان - لا بد من الرجوع له سبحانه في معرفة ما يناسب الإنسان منهما ويفيده ولا يضره، من غيره.

وبعبارة أخرى: الكثير من الأمور، مما ينزع له الإنسان ويتأقلم مع فطرته، إلا أن ذلك لم يعن يوماً أنه سبحانه أجاز للإنسان أن يفعل ما يحلو له من ذلك، بل وضع له الحد والطريقة والكيفية في إشباع

فطرته ورغبته من تلك الأمور.

خلق الله سبحانه الإنسان ميلاً إلى كل جمال ومنه جمال الخلقة الإنسانية، وإلى الشهوة الجنسية وغيرها، إلا أن ذلك ما عني يوماً أنه أجاز له الوصول إلى ذلك بكل طريق متاح سالك، بل نجد أنه سبحانه وتعالى قنن ذلك وأطره بأطر خاصة محددة واضحة المعالم والخصوصيات لمن اطلع على أحكامه عز وجل في الأبواب الخاصة.

وبهذا يتضح ...

وبهذا، يتضح أن محل كلامنا - في مسألة الغناء - هو في استيضاح السبيل الذي جوز الشارع سلوكه لإشباع فطرة الإنسان ورغبته بالنسبة للتناغم والتناسق في النسب والألحان للأصوات، فهل جوز الشارع إشباع تلك الرغبة بالغناء أم أنه لم يجوز ذلك؟ وإن كان قد جوزه، فما هي حدود ذلك التجويز؟ وما هي صفات هذا الغناء المجوز؟ أم أن كل غناء جائز؟

هذا - بصورة عامة - ما يدور حوله بحث الغناء، الذي نحاول أن ندلي بدلونا فيه، آمليين - في ذلك - بيان وصفة شافية للطريقة العلمية في بحثه، تكون للسالكين في هذا السبيل عوناً في ما يبذلونه - مجزيين بالخير - للوصول إلى حكمه تعالى، إلا أننا لن نغفل - مع ذلك - الغرض الذي دعانا لتأليف هذا البحث، وهو عرض عملية الاستنباط بطريقة تعليمية واضحة تعين أخوتنا الطلبة الكرام، ونستمدّ العون - في ذلك - من خالق الخير والجمال، فبك يا جميل

نستغيث، ومنك يا محباً للجمال نستمد العون والصلاح، وعميت عين لا تراك عليها رقيباً.

عشر دقائق..

وقبل الدخول إلى معمعة البحث وقرقعة، تفضل علي - عزيزي الباحث- ورافقني عشر دقائق، ولا تخف من ذلك؛ فإنها ليست تلك الدقائق التي كان يذكرها جلاوزة صدام (لعنة الله عليهم وعلى أسيادهم) لأخواننا المؤمنين عند اعتقالهم، والتي كانت تطول لسنين تقضى في سجن «أبو غريب» في بغداد، بعد المرور على إحن ومحن في مديريات الأمن ومعتقلاتها وما يجري فيها، ولربما طالت إلى يوم الحشر مروراً بالمقابر الجماعية التي اكتشفت في أماكن عدة في عراقنا الحبيب بعد أن اشتاقت أرضه لأجزائها الطيبة فما كان إلا أن احتضنتها، سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار، وهنيئاً لكم أن تكونوا ضيوف أهل البيت عليه السلام قبل غيركم، وجزاكم الله عنا وعن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

نعم، هذه العشر دقائق غير تلك العشر، فإنني أحتاج إليها للتنبيه - ونحن بين يدي البحث- على جملة من الأمور التي تضيي على بحثنا هذا النكهة الفنية التي لا يكون البحث علمياً أولاً، تعليمياً ثانياً، إلا بها، فإليك - باحثي الكريم- هذه التنبيهات مع فائق الشكر والتقدير على أن تفضلت فأعطيت من وقتك الثمين، وسأحرص - إن شاء الله- على أن لا يضيع ولا يهدر في ما لا يفيد.

التنبيه الأول

توضيح مصطلحين

الحرمة الذاتية - الحرمة العرضية

من يراجع أبحاث القوم بصورة عامة، وبحث الغناء بصورة خاصة، يطالعه مصطلحان مهمان لا بد من توضيحهما قبل الدخول في البحث بصورة علمية تطبيقية، وهذان المصطلحان هما: الحرمة الذاتية والحرمة العرضية، وإليك توضيحاً مختصراً لكل منهما:

عندما نتكلم عن حرمة ذاتية وأخرى عرضية، فإننا نقصد في ما نحن فيه الحرمة التكليفية، بمعنى استحقاق العقاب والإثم لو خالف، لا الحرمة الوضعية بمعنى عدم ترتب الأثر المقصود من المعاملة - مثلاً - عليها.

وهذه الحرمة التكليفية، إذا تعلقت بعمل معين ذي عنوان معين بما أنه ذلك العنوان لا بما هو مصداق لعمل ذي عنوان آخر، فإن هذه الحرمة تكون ذاتية، بمعنى أنها تعلقت بذات ذلك العنوان المحدد وبما هو ذلك العنوان وبما هو سبب تام لترتب الأثر المبعوث عنه في المقام.

الغش - مثلاً - حرام تكليفاً، وحرمة حرمة ذاتية؛ فإن نفس هذا العنوان مما تعلقت به الحرمة مباشرة وذاتاً، لا بما هو مصداق

للخيانة مثلاً أو للأضرار بالآخرين، ومعنى هذا، أن الغش أينما تحقق، وكيفما تحقق، فهو حرام يستحق فاعله عليه الإثم والعقاب، ولو لم يكن إضرار لأي أحد مثلاً، فهو حرام ذاتاً وحرمة لا تتوقف على حصول أمر مرافق له، أو حصول عنوان يكون الغش أحد مصاديقه وصغرياته.

هذه هي الحرمة الذاتية، وخلافاً لها الحرمة العرضية؛ فإنها لا تتعلق بالعمل بما هو هو، وبما هو عنوان خاص مشخص محدد بمعزل عن غيره من الأمور، وإنما تتعلق به إما بلحاظ ما يرافقه من أمور محرمة، أو بلحاظ كونه مصداقاً من مصاديق عنوان آخر محرم يعرض عليه، كما لو قلنا بحرمة بيع الخمر حرمة تكليفية لكونه إعانة على الإثم والعدوان؛ فإن البيع هنا يكون محرماً بالحرمة العرضية ولكونه مصداقاً من مصاديق الإعانة على المحرم، وأما هو نفسه فإنه لا يكون كذلك، ولهذا، فلو فرض عدم صدق الإعانة على الإثم والعدوان في مورد ما، فإن البيع لن يكون محرماً حينئذٍ إلا أن يقوم دليل آخر على ذلك.

الغرض من عقد هذا التبييه

وبهذا يتضح، إنه من يذهب إلى كون عمل ما محرماً بالحرمة العرضية، فإنه في الحقيقة والواقع لا يقول بحرمة ذلك العمل، وإنما يقول بحرمة ما يعرض عليه أو يرافقه من عناوين محرمة، فمن يذهب - على هذا - إلى الحرمة العرضية للغناء، فإنه في الحقيقة

يقول بجواز الغناء وعدم حرمة في نفسه، فليس هناك عمل اسمه «الغناء» - عند هكذا فقيه كالمحدث الكاشاني في الوافي^(١)، والمحقق السبزواري في كفايته^(٢) على ما نسب إليهما - محرم، وإنما المحرم غيره مما يلقي بظلال حرمة عليه، وهذا بالضبط ما أشار إليه شيخ الفقهاء والمجتهدين وأستاذهم على الإطلاق الشيخ الأنصاري^(٣) في مكاسبه حيث قال - بعد ذكر القائلين بالحرمة العرضية للغناء - ما نصه: «نعم، بعض كلماتهما - الكاشاني والسبزواري - ظاهرة في ما نسب إليهما من التفصيل في الصوت اللهوي الذي ليس هو عند التأمل تفصيلاً، بل قولاً بإطلاق جواز الغناء وأنه لا حرمة فيه أصلاً، وإنما الحرام ما يقترن به من المحرمات»^(٣).

وهذا الكلام بالضبط يأتي في ما يسبق الفتوى، أعني: التعامل مع أدلة المسألة من آيات أو روايات مثلاً، فإننا إن وجدنا أنها تتكلم عن حرمة ذاتية للغناء أفطينا بذلك، وإن وجدنا أنها تتكلم عن حرمة عرضية، فإنه ليس من حقنا - حينئذٍ - أن نفتي بحرمة الغناء ذاتاً، بل لابد من الإفتاء بالحرمة العرضية مع التصريح بذلك، من عدم كون المحرم الغناء بنفسه، بل المحرم هو ما يكتنفه من أعمال وعناوين

(١) الوافي ١٧ : ٢١٨ - ٢٢٣.

(٢) كفاية الأحكام ٨٦.

(٣) المكاسب ١ : ٣٠٤.

محرمة ككون الكلام قبيحاً محرماً ذكره مثلاً أو استعمال آلات موسيقية ثبت حرمة استعمالها شرعاً..

وبالجملة: لابدّ لنا - أخي الباحث- من إعمال دقة النظر والتأمل على نطاقين: التعامل مع الأدلة المذكورة في المسألة، أولاً، ثم حساب كل كلمة يصدرها الفقيه على نطاق الفتوى ثانياً، فلا تغفل.

القاعدة تقتضي الحرمة الذاتية

وأما الميزان والقاعدة في فهم الذاتية أو العرضية، فهو الحاكم على الإطلاق في مثل هذه الموارد، وأعني به العرف، فإن الفهم العرفي هو المرجع الأعلى الذي لا يعلو عليه أحد في هذه الموارد، فإن الخطابات سواء أكانت آيات أو روايات، إنما أُلقيت إليه وكانت خطاباً له، فهي تعتمد على ما يفهمه منها، إلا أن يتدخل المتكلم - الشارع المقدس في ما نحن فيه- ويبين بأي نحو كان ما يريده فيكون هو المقدم.

وما يقتضيه الفهم العرفي - في ما نحن فيه- هو الذاتية، وكون ما تعلق به الحكم - الحرمة في محل الكلام- بذاته وبنفسه محرماً، لا أنه محرم لحرمة يضيفها عليه غيره من العناوين، فإذا سمع العرف قوله مثلاً: «الكذب حرام» فإنه يفهم كون الكذب بذاته حراماً بحيث أنه متى ما تحقق الكذب تم الموضوع وترتب الحكم بدون أن نتظر انطباق أي عنوان آخر في البين.

هذه هي القاعدة المستفادة من العرف، ولا نتركها إلى غيرها

لنفهم الحرمة العرضية إلا إذا قامت قرينة صارفة عن ذاك الظهور الأولي إلى ظهور آخر هو العرضية في ما نحن فيه، وهذا بالضبط ما يدعى أيضاً في متعلق الوجوب - والكلام للفائدة ليس إلا - في كون الواجب هو المتعلق بما هو العنوان الخاص الذي ينتفي الحكم - الوجوب - بانتفائه فتكون له الدخالة التامة في ثبوت الحكم وارتفاعه؟ أم أنه عنوان آخر أوسع منه، ويكون العنوان الخاص المذكور في الخطاب من باب المثال لذلك العنوان العام؟ فانتبه ولا تغفل.

التنبيه الثاني

الطريقة الفنية للاستنباط في ما نحن فيه

هذا بيت القصيد ومربط الفرس؛ فإنه المحور الذي تدور حوله كل أحداث قصتنا، وتدور في فلكه كل الشخصيات المؤثرة في مسيرتنا، ولهذا كان لازماً على الباحث، وفاءً لحق نفسه عليه، ووفاءً لحق العلم والعلماء عليه أن يبين - وقبل كل شيء - السبيل للسالكين ويمهده لهم، فلا تضيع الجهود والوقت هنا وهناك لا سامح الله.

وبعد أن ذكرت لك - باحثي العزيز - الطريقة الفنية للاستنباط في البحث السابق - بحث مسألة الألفية في مرجع التقليد - والهيكلية العامة لها، والمجالين الحساسين فيها - الميكانيكي وأخيه - سوف تجد أن من السهل تلمس الخطوط العامة لها في ما نحن فيه.

وننتقل - أبدأ - من الأصل العملي

وكما قلت لك - أخي الكريم- في «نيل المآرب»، وفي البحث السابق، فإن منطلق الفقيه في كل عمليات استنباطه - لحكم وضعي كالاشتراط وعدمه كما في البحث الماضي، ولحكم تكليفي كما في ما نحن فيه- وهو المرجع - من حيث الحجية مع عدم دليل غيره- في عملية الاستنباط.

وما دنا - في ما نحن فيه- نتكلم عن حكم تكليفي - وهو جواز أو عدم جواز الغناء- فإن المنطلق لن يكون إلا أصالة البراءة، ففي كل حالة شككنا فيها في الجواز وعدمه، فإن الحكم هو الجواز بمقتضى هذا الأصل.

نعم، لما كانت أصالة البراءة أصلاً عملياً ليس له أي حجية إلا في حالة جريانه وهو الشك، كان لزاماً علينا - وهو عبور إلى المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط- أن نبحث عن وجود أو عدم وجود الدليل المحرز على الحرمة التكليفية، فإن لم يوجد، كان الحكم هو الجواز اكتفاء بالأصل، ولا تصل الحاجة إلى البحث عن دليل محرز على الجواز؛ فإنه لن يكون إلا تحصيلاً للحاصل.

وأما إن ادّعي الدليل المحرز على الحرمة، بحثنا في تماميته سنداً ودلالة، فإن لم يتم، كان المصير ما ذكرناه قبل هنيهة من الاكتفاء بالأصل، وإلا - بأن تم على مستوى هذه المرحلة- عبرنا إلى المرحلة الثالثة من مراحل الطريقة الفنية للاستنباط، والتي تتمثل

بالبحث عن الدليل المحرز المعارض لدليل الحرمة فيثبت الجواز التكليفي، فإن لم يوجد أو كان ولم يتم سنداً ودلالة، أفتينا بالحرمة لما بأيدينا من دليل محرز على الحرمة في المرحلة الثانية، وإن وجد وتم سنداً ودلالة، عبرنا إلى المرحلة الرابعة من إيجاد حل لتعارض هذين الدليلين، فإن أمكن الجمع بينهما جمعاً عرفياً من حمل المطلق على المقيد أو العام على الخاص مثلاً حملنا، وكانت الفتوى طبق هذا الحمل، وإلا تعين أعمال قواعد التعارض المستقر وعملنا طبق هذه القواعد في مرحلة الحجية والفتوى.

الغرض من عقد هذا التتييه

هذا عرض إجمالي لهيكله عامة للطريقة الفنية لعملية الاستنباط، ولعلك وجدت أنها لم تختلف عن أختها المذكورة في استنباط الحكم الوضعي إلا في بعض اللمسات، كالانطلاق من أصالة عدم الحجية التي تقتضي الاشتراط هناك، والانطلاق من أصالة البراءة التي تقتضي الجواز هنا، إلا أن الانطلاق - وكما نشاهد - في الاثنين من الأصل العملي الذي ينبغي تنقيحه في كل مقام، فانتبه واغتمم لكي تتعلم الطريق الصحيح فتسلكه، وتحكم على من سلكه بالصحة، والطريق الخاطئ فتتركه وتحكم على من سلكه بالخطأ.

التنبيه الثالث

على أعتاب تطبيق الطريقة الفنية للاستنباط

منهجان مختلفان ضمن هذه الطريقة

ثم إن فقهاءنا (جزاهم الله الخير كله) - وبعد اتفاقهم على ما وصفته لك من الطريقة الفنية- يختلفون في طريقة تناولهم للمادة العلمية المطروحة على بساط البحث إلى منهجين مختلفين عن بعضهما، ولَمَّا كان هذا البحث - الغناء- بحثاً تعليمياً قبل أن يكون استنباطياً، فإن من المفيد جداً ذكر هذين المنهجين، وما يميّز به كل واحد منهما عن الآخر، وما يرجّح الواحد منهما على صاحبه، ونقاط القوة والضعف في كل منهما لنخلص إلى اختيار موفق إن شاء الله تعالى.

المنهج الأول

الله الله في الموضوع

هذا هو المنهج الأول من المنهجين المتقدمين، حيث يقوم الباحث فيه أولاً بتحديد الموضوع محل البحث غاية التحديد وبما لا مزيد عليه، وذلك بتشخيص ماهيته وحقيقته أولاً وقبل كل شيء، بحيث يكون محل الكلام والبحث واضحاً لا لبس فيه، ثم تأتي بعد ذلك رتبة البحث عن حكمه عنده سبحانه وتعالى.

وهذا المنهج، هو الذي اعتاد الفقهاء قديماً وحديثاً على سلوكه في معظم أبحاثهم، وفي بحث الغناء أيضاً، فراجع ما كتب من

أبحاث استنباطية، تجد أن الفقيه يبدأ أول ما يبدأ بتحقيق شيق دقيق لموضوع بحثه ومحلّه، ولا ينتقل إلى البحث في حكمه إلا بعد أن يبذل تمام الجهد والطاقة في ذلك التحقيق، وهو ما سلكه شيخ الفقهاء والمجتهدين على الإطلاق الأنصاري ^(١) في أغلب أبحاثه وأطولها وأشقها في مكاسبه، لاحظ مثلاً ما كتبه في مسألة «التشبيب» من مكاسب المحرمة ^(٢)، ولاحظ أيضاً بحثه الأول - تحقيق ماهية البيع وحقيقته عند العرف - والثاني - بيان ما تؤثره المعاطاة عند الشارع - في كتاب البيع ^(٣)، تجد ما ذكرته لك واضحاً جلياً؛ فإنه يبدأ - وقبل كل شيء - بتحقيق ماهية محل البحث والكلام وتشخيصها، عاطفاً - بعد ذلك - عنان كلامه إلى استنباط حكمها عنده تعالى، وهذا ما مشى عليه قبله فطاحل علمائنا كصاحب الجواهر وغيره؛ فإنهم يشخصون محل الكلام أولاً، ثم يتبعون - وصولاً إلى حكمه - الطريقة الفنية للاستنباط التي تلوتها على مسامعك الكريمة.

المنهج الثاني

إرجاء تنقيح الموضوع وتشخيصه مع الحاجة إليه إلى ما

بعد تشخيص الحكم

وهو منهج قلماً يتبع في ما نقرأه من أبحاث علمائنا الأعلام (جزاهم الله خيراً)، فيقوم الباحث فيه بتشخيص الحكم أولاً وحسب

(١) المكاسب المحرمة - مسألة التشبيب.

(٢) المكاسب / البيع - ماهية البيع عند العرف، ومسألة المعاطاة.

ما تقتضيه الطريقة الفنية المزبورة للاستنباط، واقفاً عند كل دليل على مقدار ما يحرمه ذلك الدليل أو يحلله من أفراد ومصاديق، ثم إذا انتهى من ذلك، قام بتنقيح محل الكلام وموضوع ذلك الحكم لو احتجنا إلى التنقيح، وقد لا نحتاج إلى ذلك في بعض الأحيان كما سيتضح من مطاوي البحث.

وأما احتياج البحث إلى موضوع ليكون محوراً للكلام والنقض والإبرام، فإن الفقيه في هذا المنهج، يشعبه بتحديد وتشخيص إجمالي للموضوع لا أكثر، فترى الفقيه يتكلم - خلال عملية الاستنباط على هذا المنهج - عن «الكذب» مثلاً بدون أن تُحقق ماهيته وحقيقته، مستعرضاً ما ذكر فيه هذا العنوان من أدلة، حتى إذا ما وصل إلى ما يقتضيه الفن فيه، عطف - حينئذٍ - عنان الكلام إلى حقيقته وماهيته ومصاديقه، وأنه أين يتحقق، وما إلى ذلك من أمور تتعلق بتحديد وتشخيص الموضوع.

وهذا المنهج الثاني، هو الذي نجده أيضاً في بعض أبحاث شيخنا الأنصاري رحمته، وغيره من أعلامنا العظام، فراجع مثلاً ما كتبه في مسألة «الغش» من مكاسبه المحرمة، تجد أنه أشبع البحث استنباطاً واصلًا إلى حرمة، عاطفاً بعد ذلك - وبعد ذلك فقط - جهده إلى تحقيق ماهيته وحقيقته وظروف وشروط تحققه.

المنهجان في الميزان

المنهج الأول: ما له وما عليه

أولاً: ما له: (منهج الذوق السليم)

يعتبر هذا المنهج الأول، المنهج الرائج في ساحات البحث العلمي وعلى جميع أصعدها، سواء أكان البحث بحثاً فقهياً أم بحثاً فيزيائياً أم كيميائياً أم غير ذلك من البحوث، كما أنه المنهج الذي يحبذه كل من كتب وألف في طريقة كتابة الأبحاث العلمية، المتقدمون والمتأخرون، كما أنه المنهج الذي يوحى به الذوق السليم أيضاً؛ فإن رتبة الموضوع لما كانت متقدمة - والكلام لكل - على رتبة المحمول - الحكم -، كان لازماً على كل من يريد أن يحمل أمراً ما على ذلك الموضوع، تشخيص وتحديد هذا الموضوع أولاً.

إذا أردت أن تتكلم على موضوع ما سواء أكان خارجياً حقيقياً كزيد مثلاً، أو اعتبارياً معنوياً كالطهارة مثلاً، فإنك لابد لك من أن تبين للمخاطب محلّ الكلام - زيد، الطهارة - وتعرفهما له ليكون على علم به فيعقل ما يقال له بحقهما فيقبل به أو لا يقبل.

لاحظ مثلاً أول صفحة من صفحات كتاب «الروضة البهية» للشهيد الثاني رحمته، تجد أن الرجل - وقبل كل شيء - اهتم أشد الاهتمام بتعريف «الطهارة» الذي أعطاه الشهيد الأول في لمعته الشريفة، فبيّنه بياناً شافياً مع ما يحتمل فيه، ثم إذا انتهى من ذلك، شرع - حينئذٍ - بذكر ما لهذا التعريف وما عليه.

يقوى الاحتياج إلى المنهج الأول على صعيدين

ويقوى الاحتياج إلى هذا المنهج الأول من المنهجين على

صعيدين:

الأول: صعيد التعامل مع الأدلة المطروحة في المقام؛ فإنك لا يمكنك أن تعطي رأيك الموضوعي الدقيق إلا إذا عرفت - وبدقة - المحور الذي تدور حوله تلك الأدلة، أعني: الموضوع، كما أنك - مع عدم تشخيص الموضوع - لا تعرف ساحتك التي أنت فيها والتي ينبغي أن تبحث فيها عن دليل هنا أو هناك سلباً أو إيجاباً.

الثاني: صعيد التعامل مع آراء الآخرين ونظرياتهم المطروحة في المقام؛ فإن العاقل من شارك العقلاء في ما أفاض به عليهم ربهم كما ذكرناه في بحث أسرار المناهج المزبور، ومن أين لك أن تقبل بنظرية ما أو تردّها وأنت لم تحدد محل الكلام وموضوعه؟! بل من أين لك أن تستفيد - مع غرض النظر عن إعطاء حكم فصل بين النظريات - مما طرح في الموضوع من نظريات وأنت كمن يركض إلى سراب يحسبه الضمآن ماء؟!

وعلى هذا، فالبحث طبقاً لهذا المنهج الأول، سيكون بحثاً علمياً مفعماً بالدقة من جهة، وبالسلامة في الخطى من جهة أخرى، وقبل هذه الجهة وتلك، حامياً لجهد الباحث ووقته من الضياع والهدر، ومن ذاك الذي يصطلحون عليه بأنه خروج عن محل البحث، بلغة العلماء، وما يسمى عند أهلنا الطيبين: «الخطوط بصف الاستكانة»، وما أحلاه من كلام وكيف لا وهو من أحلى الناس أيضاً.

المنهج الأول

ثانياً: ما عليه

الدقة أمر جميل جداً محبذ للجميع، إلا أنه - وفي جميع الأوقات إلا ما ندر- يستلزم ضريبة قد تكون كبيرة في بعض الأحيان، لا بل في كثير منها.

عندما يكون الموضوع محدداً، لن يكون للباحث تلك المطاطية التي يمكنه أن يدير البحث بها، فتكون حركته محددة مشخصة معدودة عليه سلفاً، وهذا، وإن كان مما يرشد من خطواته وآرائه ونظرياته وجهده ووقته، إلا أنه من ناحية أخرى يفقده الكثير من أدوات البحث وبركاتها؛ فإنك تصطدم هنا وهناك وفي كثير من الأبحاث بما يسمونه: «استدلال بدليل أخص من المدعى»، فلو كنت تبحث في حكم الجمع بين الصلاتين مثلاً، فجاءنا دليل على أنه ﷺ جمع بينهما في يوم العيد أو في يوم ممطر أو حار مثلاً، فإنه لن يكون دليلاً على ما يذهب له الشيعة «أيدهم الله» من جواز الجمع؛ وليس ذلك إلا لأن المدعى - الجمع بين الصلاتين - هو كل جمع بينهما ومهما كانت الظروف، وإن شئت قلت: «الجمع مطلقاً» فهذا هو الموضوع، لا غيره من الجمع في بعض الأحوال.

ونتيجة هذا، أنه سيلزم الفقيه أن يفرد كلاماً آخر على مسألة الجمع بين الصلاتين في يوم ماطر، وآخر لها في يوم حار، وآخر لها في يوم العيد أو يوم الجمعة وهكذا.

وهذا الذي ذكرناه في هذا المقال، يأتي في كثير غيره لا يخفى على من كان له حظ من مطالعة أبحاث القوم ونتائجهم العلمية فلا نزيد.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن هذا المنهج لا يتم أو لا يكون راجحاً في بعض الحالات فيكون فيها عقيماً لا فائدة منه، وهو ما سيظهر من مطاوي البحث في المنهج الثاني ولن يطول الانتظار.

المنهج الثاني: ما له وما عليه

أولاً: ما له (ثلاثة عصفير بحجر واحد)

وأما هذا المنهج الثاني، فإنه المنهج المتبع في بعض الحالات الخاصة، فإنه منهج خلاف القاعدة المتبعة في البحوث العلمية وخلاف الأصل فيها من تحقيق وتنقيح موضوع الكلام أولاً ثم الغوص في حكمه، فهذا المنهج الثاني - وخلافاً لأخيه الأول - لا يتبع إلا في حالات نادرة قليلة.

إلا أن هذا المنهج الثاني وفي هذا البعض من الحالات، يكون العلاج الناجع الوحيد في البين، بحيث لو لم يكن موجوداً لوقع الباحث - حينئذٍ - في خيص من أمره وبيص، لا يدري أفي الأرض هو أم في السماء، أو صرف جهداً ووقتاً لم يكن المفروض عليه أن يصير فهماً في ما هو فيه.

ويدور في ذهنك الآن قطعاً السؤال عن هذه الحالات النادرة، فما

هي هذه الحالات؟ وما هي أوصافها؟ وما هو السر في عدم إمكان اتباع المنهج الأول أو عدم نجاحه وترجيحه في هذه الحالات؟! وإليك الجواب: عندما لا يكون سبيل إلى تحقيق وتشخيص وتحديد ماهية الموضوع وحقيقته، فإنه - وفي بعض الأحيان - لا يمكن للفقيه - ومهما بذل من جهد ووقت ثمينين - أن يصل إلى كنه حقيقة محل الكلام وموضوعه بدقة فائقة، فماذا يفعل حينئذٍ؟ هل يترك الساحة بهذه الحجة؟ أم ماذا يفعل؟

وفي مثل هذه الأوضاع والظروف القاهرة يظل هذا المنهج الثاني برأسه معلناً عن فتح باب الأمل لبحث علمي دقيق أيضاً إلى حد بعيد جداً جداً، يكون هذا المنهج في هذه الحالات باب الفرج الذي لا باب آخر في البين غيره، الباب الوحيد الذي يوصل إلى شاطئ الأمان.

كما أن هناك حالات يكون تحقيق الموضوع وتشخيص ماهيته فيه صعباً شائكاً يتطلب بذل جهد وبحث عظيمين جداً لكثرة الآراء المطروحة فيه وتداخلها، وصعوبة الطريق لحلها والفصل بينها وانتخاب رأي قاطع بالنسبة إليها، فإن الفقيه حينئذٍ، وحفظاً للوقت والجهد الثمينين، يؤجل التنقيح إلى ما بعد الوصول إلى الحكم بالطريقة الفنية المزبورة للاستنباط.

وتسألني:

أولاً: وهل هناك حالات لا يمكن للفقيه، وهو الفقيه، العالم

المتخصص أن يصل إلى كنهه وحقيقة الموضوع؟ أو يصعب عليه ذلك؟ وكيف يمكن تصور ذلك؟! فكيف كان فقيهاً إذن؟!

والجواب: نعم، هناك حالات لا يمكن للفقيه فيها الوصول إلى كنهه وحقيقة محل الكلام وموضوعه بالدقة اللازمة، أو يستلزم الوصول إليه الوقت والجهد العظيمين جداً، وهذا لا يؤثر على نظرنا له أبداً؛ فهو فقيه قبل ذلك وبعده إلى أن يشاء الله؛ فإن عدم وصوله إلى نتيجة ناجعة في حقيقة الموضوع، لم ينبع من قصور في باعه وعلمه وقدرته على الاستنباط، بل من ندرة وقلة وفي بعض الأحيان عدم أدوات البناء التي يمكن الاستفادة منها في المقام، فإذا لم يكن طابوق فما ذنب البناء إذا لم يبن؟ وما ذنب النجار إذا لم يكن الخشب؟ وهكذا.

كما أنه وفي بعض الحالات، يكون الموضوع محل الكلام مورداً لنقض وإبرام شديدين ولا طريق لترجيح أحد الآراء على غيره، والأمثلة على ذلك ليست معدومة فراجع، بل في بعض الأوقات، يكون بذل جهد ووقت للتحقيق، هدراً للطاقات والجهد، وهذا ما سيتضح آخر البحث وسننبه عليه في حينه إن شاء الله تعالى.

وثانياً: وهب أن الفقيه لم يتمكن من تشخيص وتحديد الموضوع بالدقة المطلوبة في البحث العلمي فماذا يفعل وهو محتاج حتى في المنهج الثاني إلى موضوع يكون محوراً للبحث، فإننا لا نتصور عملية استنباط لا يحدد لها محور ومركز تدور عليه، أليس كذلك؟

والجواب: نعم، هذا صحيح جداً، إلا أننا ذكرنا - في خلاصة توضيح المنهج الثاني - أن حاجة البحث إلى محور ومركز وموضوع تدور عليه كل الأحداث، يتم إشباعها - أثناء عملية الاستنباط - بذكر أدلة أخذت ذاك العنوان والموضوع محل البحث على لسانها، راجع مسألة «الغش» في مكاسب الشيخ مثلاً، تجدها مصداقاً بارزاً لما نحن فيه، فنحن - على هذا - نذكر موضوعاً، ولكن نكتفي بأخذه على إجماله وبدون الغوص في تفاصيله وحدوده.

وثالثاً: وماذا عن الحالة الثالثة؟ وهي: ما إذا لم يكن من الأدلة ما ذكر فيه ذاك العنوان المبحوث؛ إذ لا نتصور أبداً أن الأدلة قد أخذت كل العناوين على لسانها، ولا أقل من المسائل المستحدثة التي لم يكن لها أي ذكر في السابق.

والجواب: وإن كان هذا السؤال خارجاً عما نحن فيه، إلا أننا - ومراعاةً للجانب التعليمي لهذا البحث - نجيب بالقول بأن الباحث حينئذٍ يحاول جهد إمكانه أن يرجع محل البحث إلى واحد من العناوين المذكورة على لسان الأدلة، فيكون عمله حينئذٍ بالعمومات والاطلاقات إن صح التعبير، فيمارس الطريقة الفنية المزبورة للاستنباط على هذا المستوى ولا نطيل.

ورابعاً: سلّمنا، ولكن: أنتم قلتم - يا أصحاب المنهج الثاني -: إن هذا المنهج أيضاً يأخذ على عاتقه تنقيح وتشخيص الموضوع، غاية ما في الأمر أنه يرجئه إلى ما بعد تنقيح الحكم والوصول إليه

باستعمال الطريقة الفنية، فإذا لم يمكن تحقيقه وتنقيحه، أو كان ذلك صعباً مستصعباً، فكيف يمارس الفقيه - على المنهج الثاني - ذلك بعد عملية الاستنباط؟

والجواب: هذا سؤال جيد ولطيف، إلا أننا - والحمد لله - كنا قد أعددنا العدة للجواب عليه سلفاً؛ فإنه المقصود بقولنا - في العنوان -: «ثلاثة عصافير بحجر واحد»، وإليك التفصيل - مع أخذ «الغش» نموذجاً للتصوير والتقريب:-

الباحث - بناءً على هذا المنهج - لا ينطلق في العملية الاستنباطية من فراغ؛ فإن الاستنباط استكشاف، وكيف يمكن أن نستكشف حكماً لشيء أنت لا تعرفه؟! وكيف يمكن تصور ذلك؟ كلا، بل الفقيه هنا عنده تصور عن الموضوع محل البحث، إلا أنه تصور عام غير محدد والمشكلة إنما تكمن في حدوده ومشخصاته الدقيقة التفصيلية.

الفقيه - بالرجوع إلى العرف بعدم عدم حقيقة شرعية ولا متشرعية له، وبقائه على حقيقته العرفية - عندما تصور عام عن «الغش» وكونه أمراً مشابهاً قريباً للخيانة أو الكذب، ويقطع بصدقه في بعض الحالات، كما لو كان العيب خفياً أو تعمد البائع إخفاءه. إلا أنه لم يمكنه التشخيص أنه هل يصدق مثلاً في ما لو كان العيب مما يسهل كشفه إلا أن المشتري تساهل وفرط فلم يقلّب المبيع ولم يتفحصه، أو أنه - الفقيه - كان يصعب عليه تشخيص ذلك من

العرف الذي هو الحاكم - كما قلنا- في باب تشخيص مصاديق
العناوين المذكورة في الأدلة على فرض عدم حقيقة شرعية ولا
متشرعية لها كما هو الحال في ما نحن فيه مثلاً.

هذا التصور العام، كاف في الأخذ بيد الباحث إلى مظان الأدلة
المطلوبة في المقام، فيقوم بالتعامل مع الأدلة المناسبة التي ذكر فيها
ذاك العنوان «الغش» - مثلاً- فيسردها كلها واصلأ بعد ذلك وببركة
الطريقة الفنية للاستنباط إلى أن حكم «الغش» المأخوذ مثلاً حرام.

وبهذا يتم الانتهاء من عملية الاستنباط، ويتنقل إلى مسألة التنقيح
المزبورة، فما كان متيقناً دخوله من المصاديق في ذاك العنوان، فإنه
يناله ما ناله من الحكم بالحرمة، سواء أكان دخوله عن طريق
الرجوع إلى العرف وكونه مقداراً متيقناً من ذلك العنوان، أم - وانتبه
الآن- عرفنا أنه داخل في العنوان أو الحكم ببركة ذكره على لسان
الأدلة التي تعامل معها الفقيه في عملية الاستنباط.

فالسبع في الظلمة مثلاً، قد لا يكون مما يصل الفقيه - بالرجوع
إلى العرف- إلى تشخيص كونه غشاً أو ليس بغش، وكذا بيع الحرير
مثلاً في وقت رطب، إلا أن الفقيه يفتي بحرمة لكونه غشاً، نعم،
يفتي بذلك لكونه غشاً، وما ذلك إلا ببركة ما ورد على لسان الأدلة -
الروايات- من كونه غشاً محرماً.

وبهذا يتضح عصفوران من العصفير الثلاثة، ويتضح الحجر؛ فإن
الباحث - على هذا المنهج- عندما يسبر ما ورد من الأدلة خلال

عملية الاستنباط، فإنه يستفيد منها على صعيدين:

أولهما: الاستنباط والوصول إلى الحكم.

والثاني: تنقيح وتشخيص بعض حدود الموضوع ومصاديقه التي لم يمكن عمل ذلك معها قبل عملية الاستنباط إلا بالعمل مرتين، أعني: سرد تلك الروايات أو الأدلة التي أخذ فيها ذلك التشخيص قبل عملية الاستنباط وأثنائها، هذا إن سلمنا صحة هكذا عمل، أي: سرد تلك الأدلة قبل عملية الاستنباط والاستفادة منها في تشخيص المصاديق، الأمر الذي قد لا يمكن تصوره ناجحاً حينئذٍ؛ فإننا لا يمكن أن نعتمد في ذلك إلا على ما تم سنداً ودلالة من الأدلة، وهذا ما لا يمكن التحقق منه بدون إجراء عملية الاستنباط أولاً وفقاً للطريقة الفنية المزبورة، فانتبه واغتم.

المنهج الثاني

ثانياً: ما عليه

ولئن كانت المناهج العلمية بصورة عامة تستلزم قدرة فكرية عالية من جهة، ودقة في التعامل مع أدوات البحث من جهة أخرى، وتسلباً على هذه الأدوات من جهة ثالثة، فإن المنهج الثاني هذا يستلزم أضعاف ما يستلزمه البحث من النوع الأول، وفي جميع الجهات المزبورة وغيرها، ولهذا، كان لزاماً على الباحث - طبق هذا المنهج - أن يتوافر على جملة الأمور المزبورة وغيرها، وعلى أعلى درجاتها؛ فإن هذا المنهج منهج دقيق جداً.

وما يضطرنا إلى هذا الكلام والتنبيه عليه، هو بعض ما وقع فيه البعض - ومنهم الفطاحل - من أخطاء في مقام الاستفادة من هذا المنهج، فلاحظ مثلاً ما كتبه الشيخ الأنصاري تثنؤ في مكاسبه في بحث الغناء، تجد أنه - وبعد أن اختار هذا المنهج - عاد بعد أن وصل إلى ما تقتضيه الطريقة الفنية من حكم، عاد إلى ما فرّ منه سلفاً، وهو تنقيح وتشخيص حقيقة الغناء وماهيته عرافاً، وهذا خلط بين الأوراق في المنهجين وقع فيه، إلا أن يلتمس له بعض المخارج البعيدة من هنا أو هناك.

كما أنه بالإضافة إلى ذلك، ومع كونه سفينة النجاة في بعض الأحيان - وكما بينا - فإنه يبقى منهجاً اضطرارياً، لا تصل النوبة إليه إلا بعد أن لا يجد الباحث يده مبسوطة لأخيه المنهج الأول، فهو - على هذا - كالأدوات الاحتياطية التي لا تصل النوبة إليها إلا مع عدم غيرها من الأدوات الأصلية وهو تمثيل ليس إلا.

وأما العصفور الثالث:

وأما العصفور الثالث الذي نضربه بحجر هذا المنهج الثاني، فهو أنه قد يتضح أحياناً - بعد عملية الاستنباط - عدم الحاجة أصلاً إلى تنقيح زائد على ما يفهمه العرف من المفهوم المطروح للبحث، فتصور مثلاً لو كان البحث عن أمر ثبت جوازه وعدم حرمة شرعاً بواسطة الطريقة الفنية للاستنباط، وكانت المعركة بين الآراء إنما تترتب على فرض حكم الشارع عليه بالحرمة، فإننا لن نكون بحاجة

حينئذٍ إلى صرف أي جهد وطاقة إلى تنقيح وتحقيق زائد، وهو ما سيتضح - إن شاء الله تعالى - مما سيأتي في بحث الغناء، فانتظر.

وبهذا تتبين أهمية وحساسية هذا المنهج الثاني من المنهجين المذكورين آنفاً، فإنه المنهج الوحيد الذي يمكن الاستفادة منه أحياناً - في فرض تحير الفقيه وعدم التمكن من تشخيص الحدود - أو المنهج الأكثر فائدة على أقل التقادير - في فرض صعوبة التشخيص - لو سلمنا إمكان استعمال الأدلة للتشخيص قبل عملية الاستنباط ولا نسلّمه، ويبقى كلّ ما شكّ في انطباق العنوان عليه داخلاً تحت أصالة البراءة - في ما نحن فيه من استنباط الحكم التكليفي - فإنه لا يمكن التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

التنبيه الرابع

المنهج المختار في ما نحن فيه

هذان منهجان متبعان عند الأصحاب على ما يقتضيه التأمل في كلماتهم، ولئن كان تقصير في مسألة عرض هذين المنهجين المختلفين بهذه الطريقة التحليلية، فإنما هو لكونه من مختصات كتبنا المتواضع هذا، وهذا ما يغفر له تقصيره غير المتعمد ذاك - إن كان - في تناول هذين المنهجين وتحليلهما التحليل العلمي اللائق بهما، وكفيك - دليلاً - مراجعة كل ما كتب إلى يومنا هذا ولحظتنا هذه في ما نحن فيه من مسألة «الغناء» وغيرها من الأبحاث، فافهم،

واغتنم، وقل: رب زدني علماً.

وينبغي أن لا يفوتك عزيزي الباحث، ما ذكرته لك في مطاوي ما سبق، من أن هذين المنهجين ليسا منهجاً في نفس عملية الاستنباط ومراحلها؛ فإنها عملية واحدة ذات خطوات مشخصة محددة واحدة، سواء اخترت المنهج الأول أم الثاني، بل هما - كما قلت سالفاً- منهجان ضمن هذه العملية، ويبقى الفقيه على أي المنهجين، مضطراً إلى سلوك تلك الطريقة الواحدة، وحسب مراحلها السالفة.

على أعتاب اختيار موفق

المنهج الثاني هو المختار في المقام

المراجع لما كتب في «الغناء» قديماً وحديثاً وإلى يومنا هذا، يجد - وبوضوح شديد- ما وقع فيه الباحثون في هذه المسألة من حيص وبيص في إيجاد تعريف بين واضح محدد للغناء، وكيفيك أن تلقي نظرة بسيطة جداً لكتب القوم، فإنك ستجد من يدعي أنه اختار تعريفاً ناجعاً للغناء، مشخصاً لحقيقته مبيناً لماهيته، ستجد أنه يحير أمام سؤال ما إذا كان العمل الفلاني غناء أم لا، وإن كان قد لا يظهر ذلك للعيان لعدم الخوض في تفاصيل القضية بل قد تجد بعضهم يصرح بالصعوبة أحياناً وبعدم الطريق أحياناً أخرى إلا أنه يبقى سالكاً للمنهج الأول غفلة عن وجود ذاك المنهج الثاني الذي ذكرته لك.

ونحن، وحفظاً للجهود من الضياع من جهة، ولتشابك ما قيل وذكر في تحديد ماهية الغناء من جهة أخرى، نجد أنفسنا مضطرين إلى دخول باب المنهج الثاني، متحملين كل ما يلقي على الباحث - على هذا المنهج - من مسؤوليات ضخمة عظيمة، مستعينين به تعالى، وبأهل بيت طاهر طهر أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، فكونوا أهل البيت أعواني ببركتكم عند الله وكرامتكم عليه، صلى الله عليكم أجمعين وأنالنا شفاعتكم بحقكم عنده.

الغناء

طبق الطريقة الفنية للاستنباط

وبعد أن اخترنا المنهج الثاني من المنهجين السالفين، فما بقي لنا إلا أن ندخل في عملية استنباط حكم الغناء طبق ما ذكرته لك من الطريقة الفنية، فليس عملنا الآن - وقد اخترنا المنهج المزبور- أن نصرف عنان الكلام إلى تنقيح وتحديد حقيقة البيع وماهيته كما كان مقتضى المنهج الأول، وإنما الكلام الآن كل الكلام، في استنباط الحكم، نعم، كلنا عيون مدققة في ما يستفاد من الأدلة الواردة في المقام في فهم ما تشخصه وتدخله في مفهوم الغناء وماهيته وما تخرجه، فإلى الطريقة الفنية للاستنباط وأولى مراحلها.

المرحلة الأولى

تنقيح الأصل العملي الجاري في المقام

ذكرت لك - عزيزي القارئ- أن منطلق الفقيه في عمليات الاستنباط، هو الأصل العملي، وما دمنا - في بحث الغناء- في مقام

استنباط الحكم التكليفي، فإن الأصل العملي المنقح في هذه العملية هو أصالة البراءة؛ فإنه الأصل الجاري في حالة الشك في الجواز وعدمه وهو محل الكلام.

هذا من حيث المجال الميكانيكي المذكور سالفاً، وأما من حيث المجال الآخر - مجال الحجية- فإنك تعرف جيداً بأنه لا يمكن التمسك بالأصل العملي إلا في حالة البحث عن دليل محرز على خلافه يقطع العمل به، وعدم الظفر بهكذا دليل.

ومعنى هذا، إننا إذا لم يقم عندنا دليل محرز على الحرمة، أو قام ولكننا أحرزنا عدم دخول مصداق ما في العنوان الذي أخذ في الدليل المحرز المحرم، أو شككنا في دخوله في ذلك العنوان، فإن الحكم هو الجواز ببركة أصالة البراءة هذه.

فإذا كان هذا الموقف، فالآن هل يمكن الإفتاء على طبق البراءة؟ هذا ما لا يمكن البت فيه إلا إذا دخلنا المرحلة الثانية وما بعدها في حالة الحاجة إليها، فإلى المرحلة الثانية.

المرحلة الثانية

البحث عن الدليل المحرز على الحرمة

وفي مقام بحثنا عن الدليل المحرز على حرمة الغناء، نصطدم بجملة أدلة ادّعي دالاتها على ذلك، فلنذكر هذه الأدلة الواحد تلو الآخر، متأمّلين في تماميتها سنداً ودلالة، وفي مقدار هذه الدلالة إن

تمت، وهذه الأدلة هي:

الدليل الأول: الإجماع

فقد ادّعى غير واحد من الأصحاب الإجماع على الحرمة، فراجع مبسوط^(١) الشيخ وخلافه^(٢)، وسرائر ابن إدريس^(٣)، ومنتهى العلامة^(٤)، ومروراً بجواهر صاحب الجواهر حيث يقول فيه ما نصه: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه... بل يمكن دعوى كونه ضرورياً في المذهب»^(٥) إلى غير ذلك من الدعاوى الكثيرة جداً.

تمحيص الدليل الأول

إلا أن كل هذه الدعاوى لا تصمد دليلاً أمام التحقيق؛ فإنها إجماعات إن لم تكن مدركية فلا أقل من كونها محتملة المدركية، فلا إجماع تعبدى كاشف عن رأي المعصوم عليه السلام، فلا زلنا - إلى الآن - وما تمليه علينا أصالة البراءة.

(١) المبسوط، ج ٨، ص ٢٢٣.

(٢) الخلاف، ج ٦، ص ٣٠٦.

(٣) السرائر، ج ٢، ص ١٢٠.

(٤) المنتهى، ج ٢، ص ١٠١١.

(٥) جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤٤.

الدليل الثاني: القرآن الكريم

وهو جملة من الآيات الكريمة التي ادّعي دلالتها على حرمة الغناء، وهي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾^(١).

بضميمة بعض الروايات الواردة في تفسير «قول الزور» بالغناء، منها:

ما رواه زيد الشحام قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾، قال: قول الزور الغناء»^(٢).

والرواية تامة سنداً وبها غنى وكفاية عن غيرها مما ورد في المقام، وإن وصفها في هامش مصباح الفقاهة بقوله: «ضعيفة لدرست بن منصور»^(٣)، فإنها لدرست بن أبي منصور أولاً، وقد وثقه الشيخ برواية علي بن الحسين الطاطري عنه؛ فقد ذكر الشيخ في ترجمته ما نصّه: «وله كتب كثيرة في مذهبه، وله كتب في الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم وبروايتهم ولأجل ذلك ذكرناها»^(٤)، وهي شهادة بوثاقة مشايخ الطاطري، حتى لو لم نقبل - فرضاً - وثاقة

(١) الحج، الآية ٣٠.

(٢) الوسائل، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٣) مصباح الفقاهة، السيد الخوئي، ج ١، ص ٣٠٥.

(٤) فهرست الشيخ الطوسي، الترجمة رقم (٣٩٠) وفيها: «علي بن الحسن الطاطري الكوفي».

الرجل بوقوعه في اسناد تفسير علي بن إبراهيم.

مقدار دلالة الآية الشريفة

ولا زيب أن الآية تدل على حرمة الغناء، إلا أنها لا تثبت له لأنه «غناء» وإنما لأنه مصداق من مصاديق «قول الزور»، فلا تدل على حرمة الغناء في نفسه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنها إنما تثبت الحرمة لما كان «قول الزور» من الغناء لا لطبيعي الغناء، ومعنى هذا، أن الحرمة المستفادة من الآية هي الحرمة العرضية لا الذاتية؛ إذ من الواضح أن حقيقة الزور تختلف عن حقيقة الغناء، فقد يصدق الزور ولا يصدق الغناء.

نكته مهمة جداً: لا داعي للخلاف

هذا ما نفهمه من الآية الشريفة، كما أننا نفهم بضميمة ما جاء من رواية في مقام التفسير والتطبيق، إن الشارع - بهذه الروايات - لم يكن في مقام بيان حقيقة الغناء وماهيته، وإن شئت عبرت بقولك: لم يكن في مقام تعريف الغناء، ليقع الخلاف حينئذ بين الأعلام فيشكك بعضهم على تمامية دلالتها بأن الغناء من مقولة الكيفية للأصوات ومقتضى الآية أنَّ الغناء من مقولة الكلام كما فعل الشيخ في مكاسبه، فيحتاج حينئذ إلى ردِّ ذلك الإشكال بما أورده السيد الخوئي ^(١) أو غيره من المحققين.

(١) المكاسب، بحث الغناء.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنه لن يمكن - والحال هذه - أن نقيّد مفهوم الغناء وحقيقته بكونه قول زور، كما فعله البعض مستشهداً بما ورد في الآية الشريفة بضميمة تفسيرها بالروايات. ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾^(١).

بضميمة ما ورد في تفسيرها من الروايات في الغناء، كرواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: ﴿لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ قال: الغناء^(٢).

والرواية تامة السند ففيها غنى وكفاية عن غيرها مما ينقل في تفسير الآية مع كونها ضعيفة سنداً.

مقدار دلالة الآية الشريفة

إلا أن المشكلة في الاستدلال بالآية الكريمة تنبع من عدم إحراز كون المدح الوارد فيها للمؤمنين إنما هو مدح لفعلهم الواجب من عدم شهادة الغناء؛ فإنه يحتمل كون ذلك المدح، إنما كان لفعلهم شيئاً راجحاً مستحباً، ويقوى هذا الاحتمال مع علمنا بأن الآية قد وردت في سياق مدح المؤمنين على جملة من الأعمال غير الواجبة قطعاً كبياتهم لربهم سجداً وقياماً في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ

(١) الفرقان : ٧٢.

(٢) الوسائل ، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٣.

لربهم سجداً وقياماً»، وكدعائهم الوارد في قوله تعالى: ﴿والذين يقولون هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين﴾.

وعلى هذا، فستكون الآية المفسرة بالغناء مجملة لا تدل على أكثر من رجحان ترك شهادة الغناء وليس هذا هو المطلوب.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن الوارد في الآية هو التعبير بشهادة الزور، وهو ما يستفاد منه عرفاً حضور مجالس الغناء لا الغناء بنفسه فقد يكون الحكم بالحرمة - على فرض استفادته من الآية - لأجل ما كان يحصل في تلك المجالس من المحرمات من دخول الرجال على النساء وغيره.

ثالثاً: قوله تعالى ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين﴾^(١).

بضميمة ما ورد من الروايات في تفسير الآية بالغناء، كما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول: الغناء مما وعد الله عليه النار، وتلا هذه الآية: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين﴾^(٢).

والرواية تامة سنداً وبها غنى وكفاية عن غيرها مما ورد في

(١) لقمان : ٦.

(٢) الوسائل ، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٦.

تفسير الآية الشريفة.

مقدار دلالة الآية الشريفة

وأما بالنسبة لدلالة الآية الكريمة، فما قلناه في أختها الأولى يأتي هنا أيضاً تقريباً؛ فإنه سبحانه وتعالى لم يجعل العذاب المهين على نفس الغناء، وإنما لمن يغني ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً، ومعنى هذا، إن الغناء إنما يحرم في ما إذا كان وسيلة للإضلال والاستهزاء هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن ما ذكرناه في الآية الأولى آت هنا أيضاً؛ فإنه لا يمكن الاستشهاد بهذه الآية وما ورد في تفسيرها، في تقييد مفهوم الغناء وحقيقته بالإضلال عن سبيل الله والاتخاذ هزواً كما فعل المحقق الخوئي^(١) وتبعه عليه بعض أجلة تلامذته^(١)، وذلك لما قلناه من عدم كون الآية في مقام التعريف وبيان الحقيقة والماهية، وإنما جاءت الروايات لتذكر أن من مصاديق «لهو الحديث» هو الغناء الذي يتخذ للإضلال والاستهزاء، فلا تغفل.

على أعتاب الدليل الثالث:

وقبل أن ندخل الدليل الثالث، فلنستذكر ما استفدناه من الدليل الثاني - القرآن الكريم -، فإن غاية ما استفدناه منه في الآيتين الأولى والثالثة، هو الحرمة العرضية للغناء، بأن كان قول زور - كما في الآية

الأولى- أو إضلالاً عن سبيل الله واستهزاء به - كما في الآية الثالثة-،
وأما أن الغناء في نفسه حرام وأن طبعي الغناء حرام فلا، كما أننا لم
نستفد من هاتين الآيتين الشريفتين، كون ماهية الغناء وحقيقته هي
القول أو لهو حديث يتخذ للإضلال والاستهزاء؛ لما ذكرناه من أنهما
ليستا في مقام بيان الماهية والحقيقة كما هو شأن الروايات المفسرة
أيضاً؛ فإنها في مقام التطبيق وذكر بعض المصاديق ليس إلا.

وعلى هذا، فإن الغناء في نفسه - إلى الآن- لم يثبت كونه حراماً،
كما أن ما ثبت كونه حراماً من الغناء، فليس حراماً لأنه «غناء» من
جهة، كما أن الحرام هو ما انطبق عليه العنوان المأخوذ في الآيتين
الشريفتين دون غيره من المصاديق بأن لم يكن المحتوى قول زور
وباطل وكذب، ولا اتخذ للإضلال والاستهزاء، فهذا غناء جائز
لأصالة البراءة لحد الآن طبعاً.

الدليل الثالث: الروايات

وقد ادّعي تواترها، ويمكن تصنيفها إلى عدة طوائف وهي:

الطائفة الأولى: ما دل على النهي عن الغناء

وهي روايات منها:

١- مرسله إبراهيم بن محمد المدني عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن الغناء وأنا حاضر، فقال: لا تدخلوا بيوتا الله معرض عن أهلها»^(١).

والرواية ضعيفة سنداً فلا داعي لإطالة الكلام في دلالتها.

٢- ما رواه زيد الشحام، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيرة ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك»^(٢).

والرواية وإن كانت تامة سنداً، إلا أنها غير تامة دلالة؛ فإن المذكور فيها من النتائج قد ورد في بعض المكروهات.

ومن جهة أخرى، فإنه قد يفهم عرفاً أن الإمام عليه السلام يتكلم عن «بيوت الغناء» وهي البيوت المعدة لذلك، فيأتي في هذه الرواية ما ذكرناه في الآية الثانية.

٣- ما رواه عبد الأعلى، قال: «سألت أبا عبد الله عن الغناء، وقلت: إنهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في أن يقال: جئناكم جئناكم، حيونا حيونا، نحبيكم، فقال: كذبوا، إن الله عز وجل يقول: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدفعه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون﴾»^(٣)، ثم

(١) الوسائل ، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

(٢) المصدر السابق، الحديث ١.

(٣) الأنبياء : ١٦ - ١٨.

قال: ويل لفلان مما يصف؛ رجل لم يحضر المجلس»^(١).

وهذه الرواية وإن كانت تامة السند، إلا أنها غير تامة دلالة؛ فإن الظاهر منها أن الإمام عليه السلام باستشهاده بالآيات الشريفة، إنما كان في مقام ذم من زعم صدور الرخصة من النبي ﷺ في التغني بما ذكر، إلا أن هذا لا يستلزم صدور المنع والتحريم منه عليه السلام، عرفاً؛ فإن الكذب الذي وصف به الإمام الزاعمين، إنما هو الإخبار على خلاف الواقع، ويمكن تصوير هذا الواقع بأحد تصويرين: أولهما: أن يكون صدور المنع منه عليه السلام، فيكون زعم صدور الترخيص كذباً، والثاني: أن يكون عدم صدور الترخيص الذي زعم صدوره، فرغم صدور الترخيص هنا كذب أيضاً.

إذا اتضح هذا نقول: والمفيد - للاستشهاد بالآية على حرمة الغناء - هو الأول دون الثاني، وهذا ما لا سبيل لإحرازه؛ فإننا إن لم نقل أن المتفاهم عرفاً من الكذب هو عدم صدور ما زعم صدوره دون غيره، فإنه لا أقل من كون هذا الاحتمال قائماً معتداً به يجعل الرواية مجملة من هذه الناحية، ولا يجوز الأخذ حينئذٍ إلا بالمقدار المتيقن وهو الثاني.

ولو تنازلنا وقلنا بظهور الرواية في كون الكذب إنما هو لصدور المنع منه عليه السلام، فإن المقدار المتيقن من هذا المنع، إنما هو أداء الكلمات المذكورة بطريقة مستهجنة غير لائقة بصدور التجويز منه

(١) الوسائل ، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥.

ﷺ، سواء أُرْجِع الاستهجان لطريقة أداء الكلمات بنفسها، أو إلى ما يرافقها ذلك الأداء من محرمات من صدورها من النساء الأجنبية مثلاً وسماع الرجال الأجانب لهن، فالرواية - على هذا- لا تدل على الحرمة الذاتية بل العرضية.

هذه جملة من روايات هذه الطائفة الأولى، وهناك جملة أخرى مذكورة في مضانها إلا أنها كلها أو جلّها لا يدل إلا على الحرمة العرضية - على فرض تسليمه سنداً- كما لا يخفى على من راجع كتب القوم.

الطائفة الثانية: ما دلّ على حرمة الاستماع إلى الغناء

وقد ادّعى أن هذه الروايات وإن كانت واردة في الاستماع إلى الغناء، إلا أنها يستفاد منها عرفاً حرمة الغناء أيضاً لا حرمة الاستماع فقط، وهي جملة من الروايات منها:

١- ما روي عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام:

قال: «سألت عن الرجل يتعمد الغناء يجلس إليه؟ قال: لا».

والرواية تامة سنداً فلا بدّ من تنقيح الكلام في دلالتها على

المدّعى فنقول:

إن الظاهر عرفاً من قول السائل: «يتعمد الغناء يجلس إليه»، هو أنه يقصده ويحضر المجالس المعدة له، فالمعنى: «يتعمد مجالس الغناء...»، وهذا ما سأل عنه علي بن جعفر أخاه عليه السلام، وبمقتضى التطابق بين الجواب والسؤال، هو أن الحرمة المدلول عليها

بالجواب، قد تعلقت بما ورد في سؤال السائل، فتكون النتيجة، هي أن حضور هكذا مجالس غير جائز، وأين هذا مما نحن فيه من «الغناء»، فالرواية أجنبية عما نحن فيه، وغايتها احتمال أن يكون تحريم حضور المجالس لحرمة الغناء بنفسه وهو احتمال غير معتد به مع وجود غيره، كحرمة ما يقام به عادة في تلك المجالس من محرمات كاختلاط الرجال بالنساء وشرب المحرمات وتغني المغنيات، إلى غير ذلك وهو عين ما ذكرناه في بعض ما سبق. وعلى هذا، فأقصى ما يستفاد من الرواية تنزلاً، هو حرمة الغناء حرمة عرضية.

٢- ما رواه ابن محبوب عن عنبسة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «استماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع»^(١).

والرواية - مع ضعفها سنداً- لا تدل على حرمة الاستماع؛ فإن التعبير الوارد فيها يناسب بعض ما قد ورد في بعض المكروهات فراجع.

إلى غير هاتين الروایتين مما تجده في الباب (١٠١) من أبواب ما يكتسب به من الوسائل، وكلها ضعيف السند، فلا داعي لذكره.

الطائفة الثالثة: ما دل على أن ثمن المغنية وأجرها سحت

بتقريب أنه يستفاد منه حرمة الغناء، وهو مجموعة من الروايات منها:

(١) الوسائل ، الباب ١٠١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد، قال: «قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام:
«جعلت فداك، إن رجلاً من مواليك عنده جوار مغنيات، قيمتهن
أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل لك ثلثها، فقال: لا حاجة لي فيها؛
إن ثمن الكلب والمغنية سحت»^(١).

وغيرها من الروايات كلها ضعيف سنداً فلا داعي لصرف الوقت
في الكلام في دلالتها.

الطائفة الرابعة: ما دل على حرمة التغني بالقرآن

وهو مجموعة من الروايات منها:

ما رواه عبد الله بن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث قال:
«إن من اشراط الساعة إضاعة الصلوات...، فعندها يكون أقوام
يتعلمون القرآن لغير الله، ويتخذونه مزامير، ويكون أقوام يتفقهون
لغير الله، وتكثر أولاد الزنا، ويتغنون بالقرآن... فأولئك يدعون في
ملكوت السماوات الأرجاس الأنجاس»^(٢).

وهذه الرواية كغيرها من روايات هذه الطائفة الرابعة كلها ضعيفة
سنداً.

نتيجة الدليل الثالث- الروايات-

هذه هي الروايات التي قد يدعى دلالتها على حرمة الغناء، وقد

(١) الوسائل ، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢٧.

اتضح أن التام منها سناً لم يكن يستفاد منه أكثر مما استفدناه من الآيات بضميمة الروايات المفسرة لها من الحرمة العرضية للغناء، وإن شئت قلت: عدم حرمة الغناء في نفسه، وإنما الحرام بعض ما يعرض عليه أو يرافقه من أعمال محرمة، كالتي وردت في الآيات الشريفة من قول الزور والأكاذيب والباطل، واتخاذة للإضلال عن سبيله تعالى والاستهزاء به، أو كون المغني امرأة تهيج الشهوة بغنائها وخضوعها بالقول، واستماع الرجال لها، واختلاط الرجال بالنساء الأجنيات، إلى غير ذلك من المحرمات.

نتيجة البحث في المسألة

والنتيجة التي نصل إليها بعد سبرنا لهذه المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط، هي: أنه لم يثبت دليل محرز على حرمة الغناء في نفسه، فلا يكون حراماً بالحرمة الذاتية، وإنما الثابت - بما ذكر من أدلة في هذه المرحلة - هو حرمة أمور أخرى تعرض على الغناء أو ترافقه من قبيل ما ذكرناه قبل قليل.

ومعنى هذا الكلام، هو أن «الغناء» لم يثبت في حرمة دليل محرز قاطع للعمل بالأصل العملي الذي انطلقنا منه في المرحلة الأولى، فلا زلنا إلى الآن وقد انتهينا من المرحلة الثانية من مراحل الطريقة الفنية للاستنباط، نشك في حكم الغناء من حيث هو غناء، هل حرمة الشارع أم لم يحرمه؛ فإننا وإن رددنا ما استدلل به على

الحرمة إلا أننا لم يثبت لنا أن تلك الأدلة تجوزها أيضاً، بل الكلام كل الكلام، لم يكن إلا في نفي دلالتها على الحرمة لا في استفادة الجواز منها بالإضافة إلى ذلك، كما هو واضح.

والمرجع في ذلك الشك - إلى الآن - هو أصالة البراءة القاضية بالجواز، وإنما قلنا: «إلى الآن»، لأننا لم نبحث بعد عن أدلة محرزة تدل على جواز الغناء في نفسه كما قد يدعى وادّعي ووجود كذا دليل، فتكون الفتوى حينئذٍ بوجود الدليل المحرز على الجواز لا بالأصل العملي على ذلك.

وبهذا يتضح متانة ما ذهب إليه بعض الأعظم - كالمحدث الكاشاني والمحقق السبزواري - في ما نسب إليهم - وبحق - من عدم حرمة الغناء في ذاته، كما يتضح تمامية ما انتهى إليه المحقق الأردبيلي تقي في محكي شرح الإرشاد، من قوله: «ما رأيت رواية صحيحة صريحة في التحريم» وإن نعت المحقق الخوئي تقي في مصباحه بقوله: «وهو أعرف بمقاله»^(١).

هذا كله من جهة، ومن جهة أخرى، فإننا لسنا بحاجة إلى البحث عن ذلك الدليل المحرز على الجواز، بمعنى أنه لن يكون لذلك أي تأثير على مستوى الفتوى فإنها الجواز، سواء إن لم يكن دليل محرز وتمسكنا بالبراءة، أو كان وتمسكنا به.

ويتضح أيضاً، أن لا حاجة إلى الكلام في حكم بعض ما وقع

(١) مصباح الفقاهة، السيد الخوئي، ج ١، ص ٣٠٧.

الخلافاً في جوازه وعدمه من جهة صدق مفهوم الغناء عليه وعدمه، كما لو كانت مضامين الكلام حقة، من المراتي والمدايح وأشعار الحكم وما شابهها؛ فإنها حتى لو صدق عليها الغناء، فإنه لن يؤثر ذلك من حيث الحكم؛ فإنه لم يثبت - كما قلنا - حرمة نفس هذا العنوان، بل غاية ما ثبت الحرمة العرضية له ليس إلا.

وعليه، فلا مانع من كل ذلك إلا أن يعرض عنوان محرم، مهما كان ذلك العنوان، كهتك حرمة القرآن الكريم مثلاً في حالة التغني به بألحان محرمة لا تناسب قدسيته بوصفه كلامه سبحانه وتعالى، غير ذلك من العناوين المحرمة كاستعمال الآلات الموسيقية كالعود والطبل مثلاً بناءً على حرمة هذا الاستعمال، إلا أن المؤمن العاقل في شغل عن كل ذلك كما لا يخفى.

وبهذا يتضح ما عبرنا عنه بالعصفور الثالث أثناء بيان المنهج الثاني، فهو من بركات ذاك المنهج كما نبهنا عليه هناك؛ إذ أي داع الآن لتنفيح وتحقيق ما هية الغناء أكثر مما نفهمه من العرف ومما هو متفق عليه بينهم؟! وهل يكون - والحال هذه - إلا هدرًا للوقت والجهد الثمينين؟!

الحمد لله الذي أدعوه فيجيبني، وإن كنت بطيئاً حين يدعوني، والحمد لله الذي أسأله فيعطيني، وإن كنت بطيئاً حين يستفرضني، والحمد لله الذي أناديه كلما شئت لحاجتي، وأخلو به حيث شئت لسري، بغير شفيع فيقضي لي حاجتي، والحمد لله الذي لا أدعو

غيره، ولو دعوت غيره لم يستجب لي دعائي، والحمد لله الذي لا أرجو غيره، ولو رجوت غيره لأخلف رجائي، والحمد لله الذي وكلني إليه فأكرمني، ولم يكلني إلى الناس فيهنوني، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

المصادر

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الاختصاص، الشيخ المفيد.
- ٣- التنقيح في شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي.
- ٤- جواهر الكلام، الشيخ حسن النجفي.
- ٥- الخلاف، الشيخ الطوسي.
- ٦- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني.
- ٧- السرائر، ابن إدريس.
- ٨- شرائع الإسلام، المحقق الحلي.
- ٩- عمدة المطالب في شرح المكاسب، السيد القمي.
- ١٠- عيون المعجزات، حسين بن عبد الوهاب.
- ١١- الفهرست، الشيخ الطوسي.
- ١٢- الكفاية، المحقق السبزواري.
- ١٣- المبسوط، الشيخ الطوسي.
- ١٤- مصباح الفقاهة، السيد الخوئي.
- ١٥- المكاسب، الشيخ الأنصاري.
- ١٦- منتهى المطلب، العلامة الحلي.
- ١٧- نهج البلاغة، الشريف الرضي.
- ١٨- الوافي، المحدث الكاشاني.
- ١٩- وسائل الشيعة، الحر العاملي.

محتويات الكتاب

الإهداء	٥
المقدمة	٧

البحث الأول

أسرار المناهج الفقهية وطرق الاستفادة منها

الأمور الداعية لهذا البحث	١١
بين يدي الأسئلة	١٣
لابدّ من تحديد الهدف أولاً	١٣
خصوصيات الهدف	١٦
المرحلة الأولى: تعلم اللغة الفقهية (لغة الفقهاء)	١٩
المرحلة الثانية: أن نفهم كيف يفكرون	٢٧
مستوى التعامل مع المعلومة الفقهية	٣٠
١- المستوى الفهمي للبحث	٣٠
٢- المستوى الاستدلالي	٣٢
المرحلة الثالثة: تقوية وتركيز وتنظيم الحس الفقهي	٣٧
المرحلة الرابعة: التدقيق والتحقيق	٤٣
المرحلة الخامسة: ربط الماضي بالحاضر - الصقل النهائي (البحث الخارج) ..	٥١

البحث الثاني

أسرار عملية الاستنباط بصورة تطبيقية

أ- مسألة الأعلمية في مرجع التقليد

- تمهيد ٦١
- المقدمة ٦٣
- لابد من إعمال الدقة المتناهية في مجالات ثلاثة ٦٤
- مراجعة الحسابات للاستفادة من تلك الثروة الهائلة ٦٥
- عودة إلى صلب الموضوع ٦٦
- الطريقة الفنية لاستنباط حكم المسألة ٧٢
- مراحل عملية الاستنباط في ما نحن فيه ٧٢
- عملية الاستنباط بحالان ٧٢
- ١- عملية الاستنباط كعملية فنية (المجال الميكانيكي) ٧٣
- ٢- عملية الاستنباط من حيث الحجية ٧٣
- عود على بدء ٧٨
- اختصار عملية الاستنباط بكلمات ثلاثة ٧٨
- المرحلة الأولى ٨٥
- تنقيح الأصل العملي الجاري في المسألة ٨٥
- تصوير الشك الجاري في المسألة ٨٥
- ما هو الأصل الجاري في المسألة - الأصل يقتضي الاشتراط - ٨٦
- دوران الأمر بين الحجية التعيينية والحجية التخيرية ٨٧
- المرحلة الثانية ٩٣
- البحث عن الدليل المحرز المحوز لتقليد غير الأعلم بالإطلاق أو العموم ٩٣

٢٠٧ محتويات الكتاب

٩٤ أدلة جواز التقليد

٩٤ الدليل الأول: الكتاب الكريم

٩٤ ١ - قوله تعالى: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)

٩٤ الكلام في الجهة الأولى: الدلالة على أصل جواز التقليد

٩٥ الإشكال على الاستدلال بالآية الشريفة

٩٥ ويرده

٩٦ الجهة الثانية: هل تشمل الآية الفقيه غير الأعلم؟

٩٨ ٢ - قوله تعالى: (فلولا نفر ... الآية)

٩٨ الجهة الأولى: الدلالة على أصل جواز التقليد

٩٩ إشكال السيد الخوئي في المقام

١٠٠ ويرد عليه

١٠٠ الإشكال على التمسك بالآية الشريفة ورده

١٠٢ الجهة الثانية: هل تشمل الآية فتوى الفقيه غير الأعلم؟

١٠٣ إشكالان مشتركان على الاستدلال بالكتاب

١٠٤ الإشكال الأول: لا يمكن التمسك بالإطلاق للتعارض والتساقط

١٠٥ وقفة تأمل

١٠٦ تمحيص كلام السيد الخوئي في التنقيح

١٠٩ تفصيل الكلام في الدليل على عدم إمكان جعل الحجية في المقام

١٠٩ أولاً: مقام الثبوت (الإمكان)

١١١ ثانياً: مقام الإثبات (الدلالة)

- والنتيجة؟ ١١٤
- الإشكال الثاني: الآيات المذكورة لجواز التقليد معارضة بغيرها من الآيات الدالة على حرمة وحرمة العمل بالظن ١١٥
- النوع الأول: الآيات الناهية عن التقليد ١١٥
- ويتضح الموقف إذاً ١١٧
- الاستدلال بالآيتين تام إلى حد الآن ١١٩
- النوع الثاني: الآيات الناهية عن العمل بالظن ١٢٠
- الموقف من هذه الآيات ١٢٠
- الدليل الثاني: الروايات ١٢٢
- المجموعة الأولى: ما أرجع إلى وصف عام مع التمثيل له أحياناً بأشخاص معينين ١٢٢
- الجهة الأولى: دلالة الرواية على أصل الحكم بجواز التقليد ١٢٣
- الجهة الثانية: وهل تشمل الرواية فتوى غير الأعلام المعارضة لفتوى الأعلام ١٢٥
- المجموعة الثانية: ما يدل على عدم جواز الإفتاء بغير حجة شرعية ١٢٦
- المجموعة الثالثة: ما جوز الإفتاء بصورة مباشرة لبعض الأصحاب ١٢٧
- الدليل الثالث: السيرة العقلانية ١٢٩
- الجهة الأولى: قيام السيرة على أصل جواز التقليد ١٢٩
- الجهة الثانية: شمول هذا الدليل لفتوى غير الأعلام مع الاختلاف ١٣٠
- لابد من التدقيق في الإجابة من زاويتين ١٣١
- الرواية الأولى: العقلانية البحتة ١٣٢

محتويات الكتاب ٢٠٩

الزاوية الثانية: العقلانية المطعنة ١٣٣

المرحلة الثالثة: البحث عن الدليل المخصص والمقيد ١٣٩

الدليل المطروح في المقام ١٣٩

الدليل الأول: الاجماع المنقول ١٤٠

الدليل الثاني: السيرة العقلانية ١٤٠

الدليل الثالث: الروايات ١٤٢

١ - مقبولة عمر بن حنظلة ١٤٢

والتحقيق ١٤٣

٢ - ما روي في كتاب عيون المعجزات ١٤٥

٣ - ما رواه الشيخ المفيد في الاختصاص ١٤٩

٤ - ما في نهج البلاغة من عهد الإمام للمالك الأشتر ١٥٠

الدليل الرابع: وجه اعتباري ١٥١

نتيجة البحث ١٥١

الغناء في الشريعة الغراء

تمهيد ١٥٥

عشر دقائق ١٥٩

التنبيه الأول ١٦٠

توضيح مصطلحين - الحرمة الذاتية والحرمة العرضية - ١٦٠

الغرض من عقد هذا التنبيه ١٦١

- القاعدة تقتضي الحرمة الذاتية ١٦٣
- التنبيه الثاني ١٦٤
- الطريقة الفنية للإستنباط في ما نحن فيه ١٦٤
- وننطلق - أبدأً - من الأصل العملي ١٦٥
- الغرض من عقد هذا التنبيه ١٦٦
- التنبيه الثالث ١٦٧
- على أعتاب تطبيق الطريقة الفنية للإستنباط ١٦٧
- منهجان مختلفان ضمن هذه الطريقة ١٦٧
- المنهج الأول: الله الله في الموضوع ١٦٧
- المنهج الثاني: إرجاء تنقيح الموضوع وتشخيصه ١٦٨
- المنهجان في الميزان ١٧٠
- المنهج الأول: ما له وما عليه ١٧٠
- أولاً: ما له: (منهج الذوق السليم) ١٧٠
- يقوى الاحتياج إلى المنهج الأول على صعيدين ١٧١
- ثانياً: ما عليه ١٧٢
- المنهج الثاني: ما له وما عليه ١٧٣
- أولاً: ما له (ثلاثة عصافير بحجر واحد) ١٧٣
- وتسألني ١٧٤
- وهذا يتضح عصفوران ١٧٨-١٧٩

٢١١ محتويات الكتاب

١٧٩ ثانياً: ما عليه
١٨٠ وأما العصفور الثالث
١٨١ التنبيه الرابع
١٨١ المنهج المختار في ما نحن فيه
١٨٢ على أعتاب اختيار موفق
١٨٢ المنهج الثاني هو المختار في المقام
١٨٥ الغناء طبق الطريقة الفنية للاستنباط
١٨٥ المرحلة الأولى: تنقيح الأصل العملي الجاري في المقام
١٨٦ المرحلة الثانية: البحث عن الدليل المحرز على الحرمة
١٨٧ الدليل الأول: الإجماع
١٨٧ تمحيص الدليل الأول
١٨٨ الدليل الثاني: القرآن الكريم
١٨٨ أولاً: قوله تعالى: (فاجتنبوا الرجس الآية)
١٨٩ مقدار دلالة الآية الشريفة
١٨٩ نكتة مهمة جداً: لا داعي للخلاف
١٩٠ ثانياً: قوله تعالى: (والذين لا يشهدون الزور الآية)
١٩٠ مقدار دلالة الآية الشريفة
١٩١ ثالثاً: قوله تعالى: (ومن الناس من يشتري هو الحديث... الآية)
١٩٢ مقدار دلالة الآية الشريفة

على أعتاب الدليل الثالث	١٩٢
الدليل الثالث: الروايات	١٩٣
الطائفة الأولى: ما دلّ على النهي عن الغناء	١٩٣
الطائفة الثانية: ما دلّ على حرمة الاستماع إلى الغناء	١٩٦
الطائفة الثالثة: ما دلّ على أن ممن المغنية وأجرها سحت	١٩٧
الطائفة الرابعة: ما دلّ على حرمة التغني بالقرآن	١٩٨
نتيجة الدليل الثالث — الروايات —	١٩٨
نتيجة البحث في المسألة	١٩٩
المصادر	٢٠٣
محتريات الكتاب	٢٠٥

تنبيه

سقطت العبارة التالية من ص ٧٧ بعد قولنا: «ومنه الى الخاص والمقيد»: «بينما الرحلة من حيث الحجية، كانت على العكس من ذلك، تبدأ في تقديم الخاص والمقيد».

١ - المناهج الفقهية في حوزتنا المباركة ، كالشرائع واللمعة والمكاسب - بل وكذا ما يطرح في بعض بحوث الخارج اليوم - لم يُطرح كمادة تعليمية تدريسية روعي فيها كل مواصفات الكتاب التعليمي التي من أهمها التدرج في طرح المعلومة ، ولهذا ، ليس من اللازم دراستها من الجلد الى الجلد كما يُصر البعض ويُخيل البعض الاخر ، بل يكفي ان نصل الى الغرض والهدف من دراستها ، ولكن ما هو هذا الهدف ؟ وما هو ذاك الغرض ؟ ومن الذي يحددهما ؟

٢ - عملية الاستنباط - شأنها شأن غيرها من العمليات - لها مراحل مشخصة محددة ، لا بد لكل فقيه من سبرها ، والفقيه كل الفقيه من يعرف هذه المراحل عن تسلط وملكة ، فيشخص دائما موقعه من عملية الاستنباط ومراحلها .

المؤلف